salvatore cavaleri

Come il sole in mezzo a un nubifragio

Precarietà, fragilità e feticismo del sociale

quaderni booq

quaderni booq

salvatore cavaleri

Come il sole in mezzo a un nubifragio

Precarietà, fragilità e feticismo del sociale

Versione 2.3
maggio 2026

booq

I quaderni booq raccolgono esperienze, riflessioni, metodi, pratiche e attività realizzate dall'associazione booq presso la bibliofficina di quartiere, al fine di condividere prospettive di cultura e socialità, coniugare saperi e pratiche, accessibilità e diritti.

booq bibliofficina di quartiere
via Santa Teresa/piazza Kalsa - 90133 Palermo
www.booqpa.org

2026 quaderni booq n. 3
ISBN 979-12-243-3399-9

In copertina Malamanera - Bocche Corsare

Copyleft 2026: passalo, copialo, parlane, fanne buon uso...

Questo libretto ha avuto diverse vite e diverse incarnazioni.
E come spesso accade, alla fine, ha trovato rifugio a booq.

Negli anni questi testi sono stati letti e discussi da diverse persone, molte delle quali mi hanno dato consigli, critiche, scontri e riscontri importanti. A tutte loro sono grato per avermi restituito il senso di questo lavoro.
Nell'introduzione sono citate molte delle persone, dei luoghi e delle esperienze collettive che hanno segnato la vita di questi discorsi, ma è soprattutto grazie ad Erika, Giuliana e Loriana se oggi hanno questa veste.

Nelle sue intenzioni, anche quando i toni sono apocalittici, questo libretto è stato scritto per farsene qualcosa, e possibilmente qualcosa di buono: non cedere alla rassegnazione, costruire alleanze, rompere gli orologi, uscire dalle bolle, evitare le inutili fatiche...

Per qualsiasi cosa:
toto@zetalab.org

Come il sole
in mezzo a un nubifragio

Sono dieci anni che penso di mettere insieme questi testi, che sono stati scritti in modo separato, in occasioni distinte e hanno trovato pubblicazione in contesti e in periodi differenti[1].

Nella mia testa, però, in qualche modo sono sempre stati collegati. Già al momento della loro stesura facevano parte tutti di un unico discorso.

Il più vecchio è stato scritto nel 2011, nel pieno della crisi economica, ed il più recente nel marzo 2020, ad epidemia da Covid-19 appena esplosa. Alcuni articoli fanno più riferimento ad avvenimenti contingenti, altri meno, ma tutto sommato il quadro di insieme sembra abbastanza immutato ancora oggi. Semmai, alcune tendenze che in quegli anni erano appena emergenti, adesso hanno raggiunto dimensioni macroscopiche.

Hanno tutti a che fare con lo stretto legame esistente tra capitalismo e infelicità, e con la ricerca di forme consapevoli di intervento sociale. Più nello specifico partono da alcune teorizzazioni sulla società postmoderna, per poi cercare le connessioni esistenti tra le nuove forme del lavoro contemporaneo e le dimensioni psicopatologiche proprie della

1 Quasi tutti gli scritti qui raccolti erano già comparsi sui siti Kom-pa.net e Palermograd. Molti riguardano incontri, presentazioni o discussioni collettive avvenute alla Coirag, al Laboratorio Zeta, da booq e all'Arci Porco Rosso.

nostra epoca.

In più, provano ad inquadrare il lavoro sociale e l'affermarsi del terzo settore all'interno di queste trasformazioni, tanto per le loro pretese salvifiche, quanto per il loro incarnare gli aspetti patologici del capitalismo contemporaneo.

Sono di sicuro testi in cui prevale la *pars destruens*. Sono testi cioè in cui gli elementi di "critica" sono prevalenti rispetto a quelli della "proposta". Ma, a parte l'idiosincrasia personale per i "si dovrebbe" o i "ci vorrebbe", forse la "proposta" sta proprio nella "critica". Se una direzione viene indicata è proprio quella di fare i conti in modo onesto e rigoroso con le proprie pratiche e le proprie retoriche, esattamente perché dalla loro disarticolazione passa la ricerca di possibili direzioni diverse.

In ogni caso si è sempre trattato non di patologizzare la precarietà, ma di politicizzare la sofferenza. Non di trovare cure individuali o inviti alla resilienza per fare fronte alle patologie sociali, ma comprendere la natura sociale del malessere individuale e ricercare spazi possibili dell'agire politico.

Questi testi nascono negli anni in cui finiva l'esperienza del Laboratorio Zeta[2], luogo in cui si erano concentrate gran parte delle mie energie fisiche e mentali nei dieci anni precedenti.

I ragionamenti che raccolgo qui fanno sicuramente tesoro dell'infinita ricchezza che quella esperienza mi ha lasciato in eredità, ma al tempo stesso nascono dal bisogno di fare i conti con alcuni limiti delle dinamiche che io stesso avevo alimentato: la *fomo* militante come forma di bulimia antagonista, il *do it yourself* come scimmiottamento rivoluzionario del *farsi da sé*, l'ottimismo della volontà per compensare la cecità della ragione, l'avanzare colonizzante della dimensione pubblica su quella personale, il testa bassa e pedalare che insegue chimere sempre più distanti e si

2 Il Laboratorio Zeta è stato un centro sociale occupato, attivo a Palermo dal 20 marzo 2001 all'1 novembre 2013.

trascina trainato dalla propria stessa coazione a ripetere...

Insomma, mi ero stancato.

Non tutte le fatiche sono inutili

In quel periodo, nell'ottobre 2011, Calogero Lo Piccolo mi invitava a tenere un seminario alla Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Coirag sul nesso che lega trasformazioni del mondo del lavoro e disagio sociale. In quella occasione presentai una relazione dal titolo *La solitudine dell'uomo precario*, che è il primo degli articoli che raccolgo qui.

Qualche anno prima avevo curato con Giovanni Di Benedetto ed Enzo Macaluso *Luoghi d'artificio*[3], libro nel quale si andava a sintetizzare, e a suo modo a concludere, il lavoro del sito kom-pa. In quel testo analizzavamo le trasformazioni della città, sia a livello globale che a livello locale, come lente per comprendere le distanze spaziali ed economiche contemporanee. Alla fine di quel percorso restava aperta nella mia mente la necessità di ragionare sulle nuove forme di sofferenza, al tempo stesso lavorativa, sociale e psicopatologica, che si andavano a sedimentare nella frammentazione metropolitana.

L'invito al seminario in Coirag mi diede la possibilità di indirizzare in quella direzioni i miei ragionamenti.

Con Calogero avevamo collaborato per una decina d'anni nel progetto di educativa di strada *Il baco e la farfalla* della Lcd Onlus: sei gruppi di educatori ed educatrici presenti in altrettanti quartieri della periferia di Palermo, direttamente in strada, in modo da abbattere le barriere che ostacolano l'aggancio con ragazze e ragazzi.

3 Cavaleri, Di Benedetto, Macaluso (a c. d.) *Luoghi d'artificio. Narrazioni della metropoli al tempo della crisi.* Navarra, 2011.

Quel progetto è stato seminale per una generazione di educatori ed educatrici e sarebbe stato generativo di molte altre esperienze successive, soprattutto per il metodo che stava alla base di quella presenza nei quartieri in disposizione di ascolto: comprendere un territorio, strutturare una presenza, costruire relazioni, immaginare insieme ponti. L'agire unito al pensare, decostruire i rischi colonizzatori del proprio ruolo, smontare le narrazioni monolitiche, essere contenitore di emozioni, dare vita a spazio pubblico.

Calogero è di sicuro la persona con cui ho più condiviso la genesi, tanto teorica quanto militante, dei testi che raccolgo qui. Il lavoro di ricerca comune ha portato nel 2016 alla pubblicazione del libro *L'inutile fatica*[4]*,* che ho curato insieme a Calogero e Giuseppe Ruvolo, dal quale in questa raccolta riporto il mio *La fatica di essere creativi*, di sicuro il più compiuto e articolato dei testi qui presenti.

Scrivere questi testi è stato per me un lavoro di certo faticoso e spero non del tutto inutile. Ha significato avere a che fare con le mie contraddizioni, con la mia condizione di lavoratore sociale. Quindi tanto con il mio essere un lavoratore, inserito totalmente in tutte le dinamiche di produzione e riproduzione, sfruttamento e fatica, del capitalismo contemporaneo.

Ma anche con il mio impegno sociale, quindi con il mio essere inserito in relazioni di cura, sempre in bilico tra una spinta salvifica onnipotente e uno scorato senso di impotenza di fronte ai mali del mondo.

Una sera, ai margini di una presentazione di un libro, Lara Salomone mi chiese perché stessimo a parlare sempre di depressione. Forse fino ad allora non me ne ero nemmeno reso

4 Cavaleri, Lo Piccolo, Ruvolo (a c. d.), *L'inutile fatica. Soggettività e disagio psichico nell'ethos capitalistico contemporaneo* (Mimesis, 2016).

del tutto conto. Così quella domanda iniziò a rimbalzare per un po' di tempo nella mia testa.

Ad un certo punto capii che quella era una lente per affrontare tanto le trasformazioni sociali, quanto quelle mie individuali. E che in entrambi i casi la presa di parola poteva avere effetti tanto terapeutici quanto politici.

Anatomie irrequiete

In questi anni il nesso profondo tra capitalismo e sofferenza è stato ampiamente esplorato. Soprattutto dopo la pubblicazione (incredibilmente tardiva in Italia) dei testi di Mark Fisher, a cui dedico in questa raccolta il testo *Abbastanza non è più abbastanza*, il dibattito si è arricchito di contributi importanti. Penso, tra gli altri, al lavoro di riviste come Lo Straniero e Gli Asini, ai testi *Soffro dunque siamo* di Marco Rovelli[5], a *La mia generazione* di Christian Raimo[6], a *Le Grandi dimissioni* di Francesca Coin[7], tutti autori che abbiamo successivamente ospitato da booq, la bibliofficina di quartiere nata alla Kalsa nel 2020. Ma penso anche al rapporto tra cura e potere indagato nei romanzi e nei saggi di Michele Arena[8], conosciuto Al fresco nel ciclo di

5 Marco Rovelli, *Soffro dunque siamo: Il disagio psichico nella società degli individui,* minimumfax, 2023.

6 Christian Raimo, *La mia generazione https://minimaetmoralia.it/altro/la-mia-generazione/*

7 Francesca Coin, *Le grandi dimissioni. Il nuovo rifiuto del lavoro e il tempo di riprenderci*

8 Michele Arena ha scritto due bellissimi romanzi nei quali racconta la scuola, la periferia e la sanità pubblica a partire dai vissuti di gruppi di adolescenti: *Come nascono gli incendi* (Mondadori 2020) e *Tutti gli eroi che conosco* (Mondadori, 2024). Nel 2025 ha pubblicato un saggio nel quale esplicita alcune delle premesse teoriche che stanno alla base dei suoi testi, *Dipende dalla classe. Manifesto per una scuola anticlassista.* (Erickson, 2025).

presentazioni *Re Care - Riprendersi Cura*.

Assolutamente illuminanti, anche i lavori del collettivo Ippolita, incontrati nei seminari al Porco Rosso. In quel gioiellino che è *Anime Elettriche*[9] viene descritta la pornografia emotiva in cui siamo coinvolti dal capitalismo delle piattaforme: nei *social network* siamo costantemente sottoposti ad un'ingiunzione performativa per una riscrittura de sé digitale dove, però, "se è gratis, allora la merce sei tu".

Forse però è stata la scena indie degli anni '10 a raccontare meglio di ogni altri il senso di precarietà tanto emotiva quanto economica che contagia la nostra società. Lo stato sociale parlavano di *Amore, lavoro ed altri miti da sfatare* e Le luci della centrale elettrica, nell'album *Per ora noi la chiameremo felicità,* raccontavano *L'amore ai tempi dei licenziamenti dei metalmeccanici.* Nel frattempo I Cani cantavano *Lexotan* ed Il Teatro degli Orrori rispondeva con *Benzodiazepina*. Ma i miei preferiti restano i Gazebo Penguins, dai quali prendo in prestito il titolo per questa raccolta.

La citazione completa della strofa in questione recita così:

> "Non so se crederci o no
> Ma tra i sogni cestinati
> Uno c'era in cui restiamo uniti
> Continuo a illudermi però
> Non c'è verso che mi salvi
> Non ci sono strade in cui trovarsi
> Ricordi rotti o messi via
> Sai mi sento un po' a disagio
> Come il sole in mezzo a un nubifragio"[10]

Dicevo, oggi tutto questo è quasi senso comune, consapevolezza acquisita, argomento sviscerato in lungo e largo,

9 Ippolita, *Anime elettriche. Riti e miti social*, Jaka Book, 2016. Ho scoperto che adesso è scaricabile gratuitamente da Archive.org.

10 Gazebo Penguins, *Nubifragio.* Dall'album *Quanto* del 2022 (To lose la track).

spesso anche con una certa dose di rassegnazione, quando non addirittura con autocompiacimento o autocommiserazione generazionale.

Bene, quando iniziavamo a discutere di questi temi il dibattito era ancora agli inizi. Dico questo non per rivendicare primogeniture, ma per dare conto di come i testi qui riportati risentivano e attingevano ad un contesto in cui si andava a sviluppare un discorso polifonico.

Primogeniture del resto sarebbero inverosimili, visto che da anni di tutto questo se ne occupava bifo[11], illuminante sin da quando intravedeva negli spettri del cyberpunk gli scenari distopici che si stavano avverando sotto i nostri occhi (e dentro i nostri neuroni). Negli stessi anni Cristina Morini scriveva una serie di testi[12] sulla femminilizzazione del lavoro che rappresentavano un'importante guida per comprendere le contraddizioni del lavoro di cura.

Ma soprattutto Luca Rastello, anche prima de *I buoni*[13], con *La guerra in casa*[14], aveva iniziato una fondamentale opera di decostruzione delle retoriche autolegittimanti della solidarietà.

In questa direzione sono fortemente debitore anche nei confronti di Ferdinando Fava, antropologo che ci ha lasciati lo scorso 14 agosto, conosciuto durante gli anni di lavoro di strada, quando aveva finito di scrivere *Lo Zen di Palermo*[15], la sua ricerca

11 Dalla sterminata produzione pamphlettistica di Franco Berardi Bifo segnalo *Come si cura il nazi*, Castelvecchi, 1993, *La fabbrica dell'infelicità: new economy e movimento del cognitariato*, Roma, DeriveApprodi, 2001, *Dopo il futuro. Dal futurismo al cyberpunk. L'esaurimento della modernità*, DeriveApprodi, 2013.

12 Tra gli altri *La serva serve. Le nuove forzate del lavoro domestico*, DeriveApprodi, 2001 e *Vite lavorate: Corpi, valore, resistenze al disamore*, Manifestolibri 2022.

13 Luca Rastello, *I buoni*, Chiarelettere, 2014.

14 Luca Rastello, *La guerra in casa*, Einaudi, 1998.

15 Ferdinando Fava, *Lo Zen di Palermo. Antropologia dell'esclusione.* Franco Angeli, 2016

sulla periferia costruita in sette anni di lavoro sul campo, accoppiando rigore verso le retoriche stigmatizzanti con un entusiasmo contagioso per l'incontro.

Ricordo le parole di Ferdinando quando lo incontrammo per la prima volta con Dario Riccobono per un'intervista per kom-pa: "L'atteggiamento del <<diamo voce ai senzavoce>> è di un ambiguità politica ed etica impressionante. Ma che palla è?! La gente la voce ce l'ha, solo che nessuno si mette lì ad ascoltarla".

Con Ferdinando Fava e Calogero Lo Piccolo avremmo continuato ad aggiungere tasselli ai nostri discorsi nel ciclo di seminari organizzato a Moltivolti con l'associazione Per esempio nella primavera del 2017 dal titolo *Anatomia dell'Irrequietezza – Un ciclo di incontri sulla figura dell'operatore sociale*, nel quale erano coinvolti anche Giuseppe Burgio e Giuseppe Marsala. L'intento era smontare una visione specialistica dell'intervento sociale, per questo le cinque relazioni erano affidate ad un attivista, uno psicoterapeuta, un architetto, un antropologo e un pedagogista, proprio per descrivere una modalità d'intervento che per forza di cose deve fare tesoro di un *bricolage* di competenze.

Alcuni di quei contenuti sarebbero stati successivamente ripresi ed arricchiti nella ricerca di Martina Riina, *L'erba tinta*[16].

Dove sono i nostri

Mettere insieme questi testi ha voluto dire appunto ripercorrerne, in un modo che non può che essere incompleto, la genealogia, ricostruendo la mole di incontri e scambi avvenuti, sempre a metà strada tra il lavoro di ricerca teorica e l'azione

16 Martina Riina. *L'erba tinta Dentro le crepe di Borgo Vecchio a Palermo: un racconto antropologico.* Editpress, 2021.

sociale.

Al tempo stesso, alcuni discorsi sono stati alla base di diverse esperienze successive, a partire dal mio lavoro nelle comunità educative con la Fondazione don Calabria, dal quale parto nell'ultimo articolo per raccontare come durante l'emergenza Covid siano emerse tutte le contraddizioni della logica dell'emergenza.

Lavoro da più di dieci anni in comunità educative per adolescenti italiani e stranieri. All'inizio, provenendo dall'educativa di strada e quindi da un approccio molto destrutturato, era un lavoro che detestavo. Potrei dire che tutto l'impegno di questi anni è stato volto a pensare quelle case non come una protezione dal mondo, come strutture per preservare e separare i ragazzi dalle dinamiche sociali, ma come luoghi a partire dai quali fosse possibile aprirsi al mondo, elaborare le proprie storie per trovare le risorse adeguate per affontare la vita.

Da alcuni anni, in più, questi discorsi sono alla base delle supervisioni, che conduciamo con lo psicoterapeuta Girolamo Di Giovanni, dedicate all'equipe di educatori di strada dell'associazione Handala impegnata alla Kalsa. Nel corso dei nostri incontri abbiamo a lungo parlato dei rischi della fusionalità che lega gli operatori sociali con l'oggetto dei propri interventi, e del rischio di instaurare relazioni di potere, quando non addirittura di possesso. Lunghe discussioni volte a rompere la dicotomia missionario- burocrate, dentro cui l'operatore sociale è spesso imprigionato.

Temi che sono ritornati anche nelle supervisioni che dal 2023 coinvolgono l'equipe dei servizi di riduzione del danno del progetto Fuori dal giro, coordinati da Laura Pavia. Anche lì, uscire dalla dicotomia cinismo-fatalismo è stato fondamentale per non cadere nelle trappole speculari dell'onnipotenza e dell'impotenza, e pensare relazioni di cura incentrate su autonomia e consapevolezza.

Sia con Laura che con Girolamo, non a caso, avevamo condiviso gli anni dell'educativa di strada.

In tutti questi luoghi, dalle *equipe* alle supervisioni, abbiamo sempre provato a rendere parlabile ciò che il più delle volte resta indicibile. In ogni gruppo di lavoro, quando ormai si sono assolti i discorsi riguardanti i destinatari degli interventi, ad un certo punto il discorso straborda sulla quota di sofferenza di cui gli operatori stessi sono portatori, sofferenza per la quale la questione economica ha sempre un peso decisivo e per la quale ci sono sempre meno spazi di parola. Il tentativo è sempre quello di riportare dentro i gruppi ciò che il più delle volte trova sfogo solo nei corridoi.

La precarietà economica produce una tensione costante, una messa in crisi permanente della sottile faglia che separa ambizione individuale e vergogna personale. Nell'assenza di appigli solidi e ricette collaudate l'obbligo che abbiamo è quello di non raccontarci storie, di non colludere con le narrazioni pacificanti che noi stessi subiamo, di non rassegnarci al ricatto che ci invita al sacrificio in nome di un bene superiore. Bisogna sapere parlare di soldi, di fragilità, di contratti, di diritti, di povertà, di sfruttamento, anche quando riguardano noi. E bisogna parlarne fuori dall'autocompiacimento o dall'autocommiserazione. Le relazioni economiche e lavorative nelle quali siamo inseriti vanno guardate in faccia senza retoriche, per riconoscere chi ci è alleato e chi non lo è, capire qual è la nostra parte, qual è il posto della solidarietà e quale quello del conflitto.

La vera difficoltà spesso, soprattutto nei contesti più piccoli fondati sullo stretto intrecciarsi di piani differenti, è capire dove finisce e dove inizia in ogni relazione il livello lavorativo e quello amicale, quello affettivo e quello militante, l'economico e il politico, ecc... Ancora, di più, la vera sfida consiste nel non smettere di ragionare sui paradossi e le contraddizioni che il

sovrapporsi inestricabile di tutti questi livelli produce.

Non si tratta, quindi, di dire che il Terzo settore è il bene o il Terzo settore è il male (si potrebbe fare lo stesso discorso per la scuola e per il lavoro cognitivo nel suo complesso), ma di ragionare sul destino dei lavori di cura nella nostra epoca.

Feticci sociali

Nel 1987 Margaret Thatcher affermava che "non esiste niente che si possa chiamare società, esistono solo gli individui".

Oggi sembra che il "sociale" abbia soppiantato il sociale. anzi l'idea stessa di società. Il sociale, inteso come settore di impresa, è esattamente il doppio, la duplicazione, il simulacro che prende il posto del vuoto rappresentato dalla sfera sociale, intesa come insieme delle interazioni proprie di una comunità.

Il sociale interviene dove scompare la società. La solidarietà definita per progetto è il contrario dell'agire solidale. Il Terzo settore si trova, in modo paradossale ad interpretare i dettami, e contemporaneamente a farsi carico, delle conseguenze tragiche della ricetta "meno Stato - più mercato".

Eppure, la presenza dell'associazionismo in determinati contesti resta spesso l'ultimo argine al totale abbandono istituzionale, l'ultimo appiglio di ascolto e, sempre più raramente, la sola possibilità di dare vita ad azione collettiva.

Anche la "strada" rischia di diventare un simulacro e rimanere imprigionata nella retorica che la ammanta. La parola "*street*" evoca un mito dell'autenticità attraverso un'edulcorazione da marketing che la depotenzia, la spoglia di ogni minacciosità, fino a descrivere qualcosa di artefatto: lo *street food* ha smesso di essere cibo a basso costo e dai requisiti igienici dubbi per

diventare offerta gastronomica raffinata per turisti (tutt'altro che economica), la *street art* ormai viene esposta (e venduta) nelle grandi gallerie d'arte, lo *street wear* sfila nella settimana della moda, la *street cred* è l'aura di rispettabilità che i cantanti underground vogliono certificata al fine di confezionare un personaggio vendibile.

Anche gli educatori di strada rischiano di cadere nella mistica della rudezza. Spesso raccontare il proprio intervento allo Zen o a Ballarò finisce per riprodurre ed alimentare lo stigma che accompagna i nomi dei quartieri. Raccontare il lavoro di strada attraverso la retorica della prima linea, attraverso le prove iniziatiche che certificano le spalle larghe e gli stomaci forti degli operatori, non serve assolutamente a niente, se non a replicare gli stereotipi, tanto quelli sui quartieri quanto quelli sugli operatori sociali.

Fallire sempre meglio

Dicevo all'inizio che sono dieci anni che penso di mettere insieme questi scritti e adesso mi sono deciso a farlo. Sta di fatto che quando l'ho deciso ho poi fatto tutto in tre giorni (scrivere la premessa, fare la copertina, raccogliere i materiali, sistemarli, portarlo a stampare, ecc).

Nel momento in cui li raccolgo e scrivo questa prefazione non so esattamente cosa potermene fare, ma penso che questa sia la condizione necessaria per poter completare questo lavoro. Semplicemente avevo l'esigenza di riprendere e guardare insieme questi testi, e farlo non da solo.

Per poi, possibilmente, potere andare avanti.

In generale, li ho messi insieme perché interrogarsi sui limiti dell'azione sociale non può essere un modo per stare fermi. Il

decostruzionismo non può condurre al disfattismo, ma alla ricerca di maggiore rigore per lavorare in modo più consapevole. Accettare i propri fallimenti e determinarsi a fallire sempre meglio.

In altre parole, così come il disgusto per il narcisismo dei benefattori non può portare alla rinuncia all'azione politica, allo stesso modo il pudore verso la saturazione della sfera cognitiva non può comportare la rinuncia alla condivisione di discorso pubblico.

Questi testi, che hanno una genesi anche molto personale, sono stati pensati per essere condivisi e per contribuire a discorsi collettivi. Continuare ad averci a che fare significa per me continuare ad alimentare quel senso di irrequietezza che sta alla base tanto della spinta all'azione sociale, quanto della necessità di non accontentarsi di appigli comodi e consolatori.

Palermo, maggio 2026

La solitudine dell'uomo precario[17]

Trauma della precarietà ed economia dello shock

Il 5 agosto 2011 il presidente della Banca centrale europea Jean-Claude Trichet e il suo successore designato Mario Draghi, hanno indirizzato direttamente al Presidente del consiglio Silvio Berlusconi ed al Ministro dell'economia Giulio Tremonti una lettera segreta, in realtà rimasta tale soltanto per poche ore, che avrebbe avuto effetti nefasti, tanto per i destinatari, quanto per buona parte del paese[18].

In questa lettera ormai famosa i due banchieri, preso atto della gravità della situazione italiana, sommersa dal debito pubblico e segnata da continui crolli sui mercati, non solo dettavano i contenuti di una manovra finanziaria, ma indicavano anche forme, metodi e tempi con cui attuarla, mettendo in atto in questo modo un clamoroso sconvolgimento della sovranità politica senza precedenti dalle nostre parti.

La missiva, che se non ha i toni del ricatto diciamo che ha quelli dell'avvertimento, va a fondo, tra le altre cose, sulla

17 Questo testo è la rielaborazione di una relazione esposta in un seminario alla Scuola di Specializzazione in psicoterapia Coirag di Palermo nel 2011 nel seminario sul tema *La precarietà nella/della Clinica*.

18 Il successivo 29 settembre, il Corriere della sera ha messo, mettendo a segno un colpo giornalistico decisamente notevole, ha infatti pubblicato per intero la lettera in questione.

necessità di riformare (ulteriormente) il mercato del lavoro in direzione liberista, come condizione necessaria (ma non sufficiente) per riprendere un cammino di crescita. Bisogna superare, secondo i banchieri, la situazione attuale che vede troppa distanza tra la protezione totale dei lavoratori a tempo indeterminato e l'estrema flessibilità degli atipici. Il superamento consiste, ovviamente, non nell'estensione di alcuni diritti agli atipici, ma nell'introduzione di norme che facilitino il licenziamento anche dei cosiddetti tutelati.

L'articolo 8 della manovra conseguente che il governo italiano ha approvato il 15 settembre scorso, decide, quindi, che i contratti collettivi nazionali possono essere derogati da contratti di lavoro collettivi sottoscritti a livello aziendale o territoriale, estendendo così il rischio di licenziamento, e quindi la precarietà dell'occupazione, praticamente a tutte le categorie lavorative.

C'è qualcosa di paradossale in tutto ciò, reso ancor più allarmistico dai toni di necessità oggettiva con cui determinati provvedimenti vengono presentati, come se fossero dettati da verità autoevidenti alle quali non si può opporre nessuna obiezione, se non a rischio di passare per irresponsabili. La logica profonda che ci viene presentata come inconfutabile è quella che esce fuori dall'assioma per cui da un lato la crisi della finanza internazionale è dovuta alla sua implosione, al fallimento cioè di un modello economico basato sull'azzardo e la speculazione, dall'altro vorrebbero scaricare le responsabilità sulle fasce meno tutelate, togliendo anche le ultime garanzie rimaste. Come a dire, la cura somiglia terribilmente alla malattia.

Quest'ultima vicenda ci sembra al tempo stesso un classico esempio ed un'evoluzione dei meccanismi descritti da Naomi Klein nel suo best seller *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*[19]. "Definisco capitalismo dei disastri" scrive la Klein "questi raid orchestrati contro la sfera pubblica in seguito a eventi

19 Naomi Klein, *Shock economy*, Milano, 2007.

catastrofici, legati a una visione dei disastri come splendide opportunità di mercato". Nel libro, insomma, viene smascherato e descritto con dovizie di particolari il credo cinico di Milton Friedman e dei suoi seguaci della Scuola di Chicago, secondo cui terremoti, tsunami e altre catastrofi naturali, ma anche attacchi terroristici o guerre, rappresentano delle occasioni straordinarie delle quali si deve approfittare per dare vita a politiche di privatizzazione delle risorse pubbliche, che in casi di normalità riceverebbero forti opposizioni, ma che in una situazione di trauma, è molto più facile che riescano ad essere introdotte.

Uno degli esempi fa riferimento a quando nel 2005 l'uragano Katrina distrusse buona parte delle scuole di New Orleans, e Friedman ne approfittò per lanciare l'idea di privatizzare il sistema scolastico dando dei buoni alle famiglie, piuttosto che ricostruire le scuole distrutte. O, per guardare al nostro paese, pensiamo a come all'indomani del terremoto dell'Aquila fu prontamente lanciata l'idea di costruire una *New Town* e lasciare sotto le macerie la *old town*. Evidentemente l'ingegnere Strassi, che rideva a telefono alla notizia del terremoto, conosceva bene i consigli di Friedman.

Vengono in mente le parole di Arthur Case, lo spietato banchiere del film *Inside Man*, il quale doveva la propria ricchezza agli affari fatti con i nazisti durante la guerra, che spiegava: "Quando il sangue scorre per le strade è il momento di comprare".

Quanto sta succedendo adesso con la crisi finanziaria, dicevamo però, raggiunge livelli ancora inesplorati. In questo caso infatti lo shock non è dovuto ad un elemento esterno, ma a fattori propri. Mentre i mercati finanziari segnano crolli costanti, si propongono politiche ancora più liberiste. Tutto ciò evidentemente ha un che di perverso: la catastrofe di cui il liberismo approfitta è la propria. E' paradossale che si impongano nuove misure di privatizzazione e di liberismo sfrenato per

mettere un freno alla crisi di un sistema economico che proprio a quei dettami deve i motivi della propria stessa crisi. Sembra un mostro mitologico che si rafforza grazie alle sue sconfitte e che rafforza l'illusione creata dalle proprie menzogne ogni volta che le ripete.

Luciano Gallino[20] fa notare, ad esempio, con notevole mole di documentazione a sostegno, che non c'è una sola statistica in grado di comprovare il tanto decantato dato secondo cui una maggiore flessibilità del lavoro garantirebbe una crescita dell'occupazione, ed anzi la maggior parte delle statistiche sta a dimostrare esattamente il contrario.

Il trauma è quindi effetto e condizione del nostro sistema economico. La nostra società condivide per intero un trauma, che le impedisce di pensare un suo futuro qualsiasi e la costringe ad una regressione delle sue forme di convivenza e della sua sfera dei diritti.

È il trauma della crisi che rende immobili difronte al rifinanziamento, da parte degli stessi stati che abbattono la spesa pubblica, delle banche crollate e in crisi di liquidità. Come sarebbe accettabile altrimenti il fatto che mentre vengono tagliate le pensioni i manager responsabili del crollo dei mercati si aumentano gli stipendi milionari?

Ricordiamo per un attimo allora da dove parte la crisi finanziaria internazionale, cioè dalla crisi dei mutui *sub-prime*. Il meccanismo speculativo che si era pensato come astratto, in cui la moltiplicazione del denaro doveva avvenire senza dover passare dal lavoro e dalla merce, ad un certo punto va a sbattere contro ciò che c'è di più materiale, la casa. E nella fattispecie nell'impossibilità dei piccoli contribuenti americani di continuare a pagare il mutuo della propria abitazione. Già allora sarebbe dovuto essere chiaro di come la precarietà economica diffusa non

20 Luciano Gallino*, La lotta di classe dopo la lotta di classe. Intervista a cura di Paola Borgna*. Bari. 2013.

può che essere un impedimento per una reale crescita economica. Quale sguardo miope può pensare che ci sia una crescita economica quando a milioni di persone è impedito ogni tipo di investimento? Quando è impedita, cioè, la possibilità stessa di immaginare un futuro?

Alle origini della precarietà

Gli ultimi provvedimenti sul superamento del contratto nazionale del lavoro, sono soltanto l'ultimo tassello di un lungo processo che ha reso la precarietà non più un'anomalia all'interno del sistema produttivo, ma ormai il vero e proprio paradigma che lo regge.

Basterebbe sapere guardare con attenzione le statistiche per rendersi conto della dimensione del fenomeno in Italia. Secondo Luciano Gallino[21], sommando le varie tipologie di lavoratori flessibili – lavoratori a tempo determinato, a progetto, occasionali, ecc. - si ottiene una sconvolgente cifra che si attesta intorno ai 10-11 milioni di persone.

Ma non è finita, perché la precarietà coinvolge anche gran parte dei lavoratori con contratti da lavoro dipendente. Se si osservano con rigore, come fa Sergio Bologna[22], i dati relativi alle imprese ci si rende conto che "Il 47% della forza lavoro del settore di mercato pari a 7.683.000 persone, lavora in imprese al di sotto dei 10 dipendenti e di queste 6.179.000 lavorano in imprese che non superano in media i 2,7 dipendenti (dati Istat, ottobre 2006). Se ci aggiungiamo circa 1 milione di persone che lavora in imprese che non superano i 15 dipendenti, abbiamo un esercito di circa 8 milioni e mezzo di persone su un totale di 16

21 *Ibidem*

22 Sergio Bologna, *Ceti medi senza futuro? Scritti, appunti sul lavoro* e altro, Roma, 2007.

milioni e mezzo che non è tutelato dall'articolo 18 dello Statuto dei Lavoratori. Pertanto anche il contratto di lavoro a tempo indeterminato rappresenta un sistema di totale sicurezza del lavoro per meno del 50% della forza lavoro occupata nel settore di mercato (cioè escluso il settore pubblico)."

Ma che razza d'impresa è quella con tre, due o soltanto un lavoratore? Cosa si nasconde dietro l'ossimoro "impresa individuale"?

È la realtà di quelli che Bologna chiama lavoratori autonomi di seconda generazione, lavoratori che pur assumendo la forma giuridica dell'impresa, sperimentano la precarietà in ogni sua forma, operando al di fuori di ogni tutela e privi di ogni diritto.

Questi dati ovviamente non spuntano da un giorno all'altro, ma sono il risultato di un processo di trasformazione decennale del sistema economico-produttivo. Sono il frutto cioè di scelte ben precise, di opzioni prese, di strategie adottate. E' importante tenere bene a mente questo dato apparentemente ovvio, per scongiurare il rischio di leggere la precarietà come un dato ineluttabile o peggio ancora come una pura fatalità.

Il sistema legislativo è arrivato soltanto dopo a regolare le nuove tipologie del lavoro, facendolo non solo tardivamente, ma anche in modo ideologico, frammentato e soprattutto con una lettura inadeguata alla trasformazione in atto. La lunga serie di riforme che a partire dall'accordo sul lavoro del 1992 di governo, sindacati e confindustria, passando per pacchetto Treu, legge Biagi e così via, fino ad arrivare ai giorni nostri, piuttosto che preoccuparsi di mantenere ed estendere determinati diritti, hanno deciso di aiutare le imprese nel loro scientifico lavoro di umiliazione dei ceti lavorativi.

È bene allora andare a ricercare le origini del trauma, provare, cioè, a riprendere alcuni punti nevralgici delle trasformazioni che hanno portato all'attuale composizione del lavoro. Bisogna andare cioè a studiare la natura profonda del

cambio di paradigma avvenuto a partire dagli anni settanta dello scorso secolo, con il passaggio cioè da un sistema di produzione fordista a quello postfordista, tenendo presente che già nelle intenzioni dei teorici di queste trasformazioni, c'era alla base l'esplicita intenzione di indebolire il potere contrattuale dei lavoratori, evidentemente visto come una pericolosa minaccia.

1)Un primo fondamentale dato è l'inversione del rapporto tra produzione e mercato, o meglio tra offerta e domanda. Il sistema fordista si basava sulla produzione in scala: essendo la società fino agli anni '60 tendenzialmente ancora sprovvista di determinate merci, bastava produrre innumerevoli quantità dello stesso prodotto perché il mercato le assorbisse (ricordiamo la 500 rossa o la lambretta). Era quindi la produzione a determinare il mercato, l'offerta a produrre la domanda. E quindi, con il vento del progresso in poppa, le fabbriche assorbivano per un tempo che si credeva infinito una massa enorme di lavoratori, che condividevano stessi orari e luoghi di lavoro, stessi consumi e stili di vita, ed anche stessi luoghi di organizzazione e rappresentanza.

Con la saturazione del mercato, quando cioè alcuni beni furono posseduti da una larga fetta della società, il rapporto tra produzione e mercato si invertì e fu lì che prese piede il paradigma del *just in time* che sta alla base del postfordismo. La produzione oggi deve aspettare la domanda, ed una domanda particolare. Non più produrre tantissimi oggetti tutti uguali, ma esattamente e soltanto ciò che il mercato richiede e quando lo richiede. La produzione cioè deve diventare flessibile e con essa i lavoratori. Non c'è più bisogno di grandi scorte di materiali, né tanto meno di tanti lavoratori stabilmente alle proprie dipendenze. La necessità di scorte e risorse umane diventa estremamente variabile. Piuttosto che riempire magazzini e assumere persone, diventa preferibile dare vita a catene infinite di esternalizzazione e subappalto, producendo, così, una

straordinaria frammentazione dei lavoratori, e contemporaneamente assumendo lavoratori esclusivamente per periodi di tempo ben determinati.

2)Contemporaneamente cambia radicalmente anche il ruolo dello stato-nazione. La globalizzazione dell'economia opera infatti una rottura tra la spazialità dei flussi e la spazialità dei luoghi, cioè tra lo spazio dell'economia e quello della politica.

Si chiude così il ciclo dei cosiddetti trenta gloriosi, che nel periodo di straordinaria crescita che va dal 1945 al 1973 avevano visto l'affermarsi del keynesismo come dottrina che prescriveva un ruolo attivo dello Stato nell'economia, sia nelle politiche di sostegno alla domanda, sia nella erogazione di servizi e soprattutto nell'essere regolatore del conflitto capitale-lavoro con capacità redistributiva.

A partire dagli anni '70 è avvenuta una vera e propria guerra ideologica al keynesismo e una progressiva affermazione della dottrina neoliberista che ha avuto come principale obiettivo lo smantellamento del *walfare state*, la decimazione dei diritti dei lavoratori e la privatizzazione dei servizi. Avviene in questo modo il passaggio dello stato sociale allo stato azienda, da uno stato, cioè, interessato ad una funzione di mediazione sociale ad uno stato il cui unico ruolo diventa l'organizzazione della competizione per attirare masse di ricchezza ed investimenti. È per questa via che oggi un manager come Marchionne arriva a guadagnare in un anno quanto 6400 dei suoi operai.

3)Un terzo fondamentale elemento è l'affermarsi, con l'informatizzazione (ma non solo) di una sempre maggiore centralità di fattori per così dire immateriali all'interno della produzione: tanto per ciò che riguarda i prodotti, tanto per le mansioni che vengono richieste ai lavoratori. I prodotti del lavoro sono sempre più oggetti immateriali come comunicazione, segni,

relazioni o simboli, e gli stessi iniziano ad entrare con sempre più rilevanza nelle prestazioni lavorative. Dai lavoratori del call center alla badante che si occupa di anziani, dal programmatore informatico alla cassiera del supermarket che scannerizza milioni di codici a barre, dal giornalista fino agli psicoterapeuti, in un numero sempre crescente di tipologie di lavoro assumono un aspetto centrale fattori non materiali come i byte, l'informazione o la capacità di prendersi cura. Tutti elementi che oltre che immateriali sono anche difficilmente misurabili. Se la quantificazione era stata il paradigma del sistema di produzione industriale, tanto che c'era un'equazione perfetta, cronometrica, tra tempo di lavoro e quantità di produzione e retribuzione, ad un certo punto diventa difficile quantificare una prestazione lavorativa, la dismisura diventa il nuovo paradigma.

Del resto quanto tempo impiega un programmatore a scrivere un software? Il tempo in cui sta seduto davanti una tastiera o l'intero arco della sua elaborazione? Ed un analista dedica al paziente appena un'ora o continua a pensare alla seduta per l'intera settimana?

Tutta la vita a lavoro

Qual è allora la condizione del lavoro che da queste trasformazioni deriva? Cosa comportano cioè la dismisura e la flessibilità?

Un primo effetto è il tendenziale abbattimento dei confini tra spazi e tempi lavorativi e non lavorativi. Sempre più spesso avviene una commistione tra luogo di lavoro e luogo domestico, sempre più spesso capita, come si suol dire, di portarsi il lavoro a casa, quando non capita addirittura che la stessa abitazione o parte di essa diventi l'ufficio. Ovviamente trascendendo i tempi della normale prestazione d'opera.

Tutta la vita è messa a lavoro, e non a caso si parla di biocapitalismo, per sottolineare come non esiste più un confine netto tra attività produttive e non-produttive. Pensiamo ad esempio a come per anni si è discusso dello stipendio alla casalinghe, per rivendicare l'importanza di una serie di mansioni che non venivano in nessun modo retribuite, e pensiamo a come oggi sempre più spesso le mansioni domestiche, ma anche la cura dei familiari anziani, siano diventate a pagamento ed affidate a terzi, in modo da concedere alle donne più tempo da dedicare al lavoro.

In generale non è affatto vero che le nuove professioni richiedono minore tempo lavorativo, anzi, le prestazioni a progetto, le prestazioni cioè che vengono svolte al di là della scansione quotidiana dei ritmi lavorativi, richiedono statisticamente molto più tempo di lavoro, medesimi meccanismi di controllo e retribuzioni più basse.

C'è ovviamente un altro senso per cui muta il ruolo del lavoro nella costruzione del tempo della vita. I lavori a tempo determinato hanno generalizzato quel *no future* che alcune controculture di metà anni settanta avevano assunto come simbolo della decadenza della civiltà occidentale.

Siamo sempre più immersi nell'impossibilità, individuale e collettiva di immaginare un futuro qualsiasi. Sempre più spesso si riescono a fare previsioni sulla propria vita, e quindi ad organizzarla e progettarla, su archi temporali assolutamente limitati: tre anni, spesso uno, a volte soltanto pochi mesi.

C'è una condizione generalizzata per cui gli equilibri entro cui viviamo sono fragilissimi e dipendono da variabili non controllabili o prevedibili. Lo *slyding doors* è diventato un paradigma: eventi anche minimi e in scarsa misura dipendenti da noi possono farci ritrovare nel giro di un anno in una posizione lavorativa superiore o in mezzo ad una strada.

Di conseguenza anche le identità lavorative si ridefiniscono

totalmente. La generazione precedente è fatta di persone che hanno svolto per tutta la vita lo stesso lavoro. Alcuni iniziando da giovanissimi hanno continuato la stessa attività per quarant'anni, fino ad arrivare alla pensione. Oggi ognuno cambia contratto, luogo di lavoro, professione e spesso anche settore lavorativo molte volte nella vita. Spesso si svolgono nello stesso periodo più lavori contemporaneamente, per magari ritrovarsi dopo pochi mesi con tutti i contratti scaduti. I lavori hanno nomi sempre più strani e spesso hanno poco a che fare con i lunghi percorsi di studio e formazione che si sono intrapresi. Soprattutto, il lavoro contribuisce sempre meno a definire l'identità degli individui e dei gruppi sociali. Un tempo chi *faceva* il medico, il falegname o l'operaio *era* un medico, un falegname o un operaio. Oggi, invece, ad esempio, si può fare al tempo stesso lo psicologo gratuitamente in quanto tirocinante alla Asl, contemporaneamente lavorare in un'associazione come educatore e al tempo stesso in un call center come telefonista, che delle tre attività è l'unica che consente di pagare l'affitto.

Il lavoratore di oggi sta sempre sul mercato, è sempre alla ricerca di un nuovo lavoro, anche quando sta lavorando, sia perché il lavoro che ha sta terminando, sia perché si spera sempre di poter migliorare la propria condizione lavorativa. Quanto ai diritti alla pensione, alla malattia, alle ferie o alla maternità non ci si pensa neppure.

I lavoratori del sociale sono abbastanza paradigmatici della condizione del lavoro postfordista: sono spesso lavoratori ad alta formazione a cui vengono richieste prestazioni largamente al di sotto delle competenze acquisite, hanno contratti a bassa retribuzione e a breve durata, è richiesto un loro alto coinvolgimento nello spirito dell'"azienda" (uno dei punti cardine dello spirito Toyota) anche se questa offre ipotesi di avanzamento di carriera tendenzialmente nulle, sono messe a lavoro competenze, emozioni, tempi e luoghi della vita privata del

lavoratore e si pretende pure che siano loro a prendersi cura di qualcun altro.

La scomparsa dei luoghi collettivi

Se l'identità individuali sono sempre più frammentate, quelle collettive lo sono in modo esponenziale. Il paradosso della condizione del precariato è che da un lato, come abbiamo visto, è un fenomeno sempre più diffuso - tanto che in certi ambiti risulta addirittura maggioritario -, dell'altro il peso sociale che questa condizione comporta è sempre visto come un dramma individuale e mai come un fattore collettivo. C'è una incapacità, cioè, di riportare la propria storia individuale all'interno di discorsi più ampi.

Quanti conoscono bene questa sensazione? Cresciuti in una famiglia che non ci ha fatto mancare niente, si riesce ad arrivare alla laurea, anche con voti alti, da lì si arrivano a fare dei tirocini, altre esperienze (ovviamente non pagate), si acquisiscono diverse competenze (sempre a proprio carico), poi magari qualche master a pagamento e poi finalmente si riesce anche ad avere un primo lavoro. Con i tempi che corrono, ma soprattutto con la gioia di poter finalmente dire di essere entrati nel mondo del lavoro, non si bada tanto né alla retribuzione né al contratto e poi, ad un certo punto, quando ormai ci si stava ambientando, il contratto finisce e ci si ritrova in un punto morto.

Ed è lì che si arriva all'inevitabile domanda: "dov'è che ho sbagliato?"

Domanda che continua a risuonare nelle orecchie ogni qual volta si avvicina la data di scadenza dell'ennesimo contratto o quando si ritorna a vagare alla ricerca di una qualsiasi nuova occupazione. Tutto viene ricondotto al fallimento delle proprie scelte e dei propri percorsi di vita.

Non si riesce nemmeno a provare conforto nella vicinanza di chi condivide le stesse condizioni. Non perché siamo diventati tutti improvvisamente più cinici, ma perché è la flessibilità stessa a produrre cattiveria. L'egoismo disperato con il quale ci si rapporta al lavoro è un effetto prodotto scientificamente dai teorici della frammentazione del mercato.

Marx spiegò perfettamente la funzione di quello che chiamava esercito industriale di riserva, quella massa di persone escluse dal mercato del lavoro che rappresentano una minaccia costante ed un fortissimo elemento di ricatto per i lavoratori produttivi. Oggi la nozione di esercito industriale di riserva si può estendere praticamente ovunque. Oggi siamo tutti autori e vittime del ricatto, in una mercato che sembra sempre più una gara di sopravvivenza.

Pensiamo ad esempio a come è cambiato il settore dell'istruzione con le varie riforme ed i vari tagli. Un tempo all'interno di una classe c'erano l'insegnante di lettere, quello di matematica, quello di educazione artistica e così via. Adesso si trova il professore con la cattedra assegnata, quello vincitore di concorso ma senza cattedra, quello che ha fatto la sissis, quello del nuovo ordinamento, il precario, quello di sostegno e il supplente annuale. Con almeno tre quattro graduatorie diverse che scorrono in parallelo, e quindi tra loro in concorrenza, per arrivare allo stesso posto di lavoro. Se qualcuno fosse interessato a trovare persone sull'orlo di una crisi di nervi, basta farsi un giro in qualche provveditorato nel mese di settembre e ne troverebbe in abbondanza.

Un dato molto significativo che va emergendo è che lo strumento che più si sta affermando come forma di autotutela è quello del ricorso, che ha preso il posto dello sciopero e dei tradizionali strumenti di protesta. Sono nate infatti negli ultimi anni diverse agenzie che si occupano esclusivamente di presentare ricorsi, aggrappandosi ai molteplici cavilli della palude legislativa.

Si tratta esclusivamente di ricorsi individuali, e che non creano "precedente giuridico". Hanno lo scopo, cioè, di risolvere la singola situazione individuale, mettendo una graduatoria contro l'altra o una tipologia di precari contro un'altra.

Ma quello che nessuno dice è che ciò che è stata maggiormente danneggiata non è soltanto la vita di milioni di insegnanti costretti a decenni di precarietà, ma anche e soprattutto la qualità del sistema scolastico nazionale, che è patrimonio prezioso dell'intera società. Anni di riforme e tagli non hanno fatto altro che impoverire uno dei migliori sistemi di formazione al mondo, interrompendo di anno in anno il rapporto tra insegnante e studente ed impedendo di portare avanti programmi a lungo raggio.

Quanto vale per la scuola potrebbe ovviamente estendersi ad un'infinità di altri settori.

Se ci pensiamo bene, il tentativo di risolvere individualmente un problema che è collettivo rappresenta l'esatto opposto dell'accezione più nobile del termine politica, che vorrebbe risolvere collettivamente problemi che altrimenti resterebbero individuali.

Un risultato drammatico, ma scientificamente auspicato, della frammentazione del mondo del lavoro è allora la scomparsa della solidarietà, categoria che stava alla base delle istanze politiche che portarono alla conquista da parte dei lavoratori dei diritti garantiti fino a pochi decenni fa.

La rabbia si esprime oggi in forme inedite e imprevedibili, che portano con sé anche aspetti molto preoccupanti. Pensiamo alla quota di razzismo e odio verso gli ultimi che si manifesta in modi sempre più diffusi. Pensiamo a come si vanno riaffermando identità forti, costruite sull'invenzione di un nemico e sulla chiusura della propria comunità. Sicuramente i soggetti tradizionalmente deputati a rappresentare le istanze collettive segnano una inadeguatezza, o per lo meno un ritardo, che li rende

tendenzialmente complici.

Sicuramente c'è da parte di partiti e sindacati una separazione ormai sistemica dalla realtà sociale, confinando il proprio operato in un circolo autoreferenziale vuoto e giunto al suo minimo grado di credibilità.

Non si vuole qui dare adito a pulsioni da antipolitica, che mette tutti in un unico calderone. C'è piuttosto la necessità di ricercare le tracce di forme di partecipazione adeguate alla nostra epoca.

Partiti e sindacati sono soggetti nati in un'epoca che trovava nell'unicità il proprio paradigma. Sono nati, cioè, per aggregare cittadini tra loro uguali, con medesimi spazi e tempi di lavoro, con uguali sistemi familiari, che condividevano stesse abitazioni, uguali strutture urbane e che avevano istanze ed interessi tra loro uguali.

Ciò che invece si è affermato come paradigma della nostra epoca è la *differenza*. La postmodernità ha smontato ogni pretesa di sintesi e di *reductio ad unicum*, il paradigma del lavoro è la frammentazione, i processi di soggettivazione fanno riferimento ad una miriade di fattori, la globalizzazione connette ogni sfera e costringe a manipolare universi cognitivi impensabili, la società è universalmente descritta come complessa... e la politica resta lineare e semplice. La sfida che abbiamo davanti allora è quella della molteplicità. Quella cioè di elaborare pensieri, pratiche e forme aggregative in grado di connettere le differenze, di far emergere cosa hanno in comune singolarità apparentemente distanti.

La sfida del molteplice sfugge tanto all'omologazione dei concetti di massa o classe, tanto al solipsismo del concetto di individuo. Dentro la moltitudine l'aggregazione avviene a partire da ciò che le differenze sono in grado di mettere in comune e produrre in comune.

A questo fine è necessario innanzitutto superare il circolo

chiuso della vergogna e della disperazione e riappropriarsi di uno spazio di parola, di uno spazio in cui potere narrare la propria condizione lavorativa e di vita, per ricollocarla in narrazioni più ampie che eccedano quella della singola inadeguatezza personale. Questo è un primo passaggio, minimo, per sentirsi parte di un tutto e per tornare a scoprire il valore della solidarietà.

Bisogna fare uno sforzo innanzitutto cognitivo, che è quello di connettere ciò che apparentemente sembra distante e smontare quelle verità ideologiche che ci vengono presentate come monolitiche e inattaccabili. La consapevolezza principale che dobbiamo tenere presente è di come noi siamo i protagonisti di quella cooperazione, di quella capacità relazionale, di quei flussi comunicativi che nella nostra epoca sono dei beni comuni, tanto come lo sono l'acqua, l'aria e la terra che viviamo. Beni comuni che sono anche i principali fattori produttivi della nostra epoca. E se noi siamo i nodi delle reti che producono ricchezza, allora dobbiamo pretendere di avere accesso a questa ricchezza.

Dobbiamo insomma sforzarci di affermare che eguaglianza e diversità non sono tra loro opposti ma complementari - al polo opposto ci stanno piuttosto disuguaglianza ed omologazione – e che su queste basi si deve reinventare un piano della cittadinanza fatto nuovamente di diritti universali, unico antidoto per trovare nella Crisi anche uno spazio di opportunità e resistere alla logica spietata che relega la sopravvivenza individuale alla spietata legge della giungla.

Requiem per il tempo libero[23]

Generalmente la mattina faccio colazione davanti al computer. Controllo se la puntata che avevo messo a scaricare si è completata, apro Facebook, guardo la mailing list con cui facciamo i passaggi di consegne tra colleghi di lavoro, accendo Radio 3 e altre banali attività che ormai vanno in automatico. Poi, dopo la sigaretta, vado in bagno, faccio una partita ad un videogioco online e mentre faccio la doccia attivo la riproduzione casuale di Spotify. La seconda colazione la faccio al bar con Giro e gli altri genitori vicino la scuola dei nostri figli. Ogni mattina escono fuori due o tre idee che ci faranno svoltare definitivamente - tipo brevettare il passeggino per adulti o mettere su una band rocksteady – poi ci si saluta e si va a lavorare.

Il lavoro che faccio comprende alcune attività che atterrebbero generalmente alla normale vita quotidiana, tipo passare del tempo a parlare con dei ragazzi, pranzare insieme, giocare alla Play Station e anche dormire durante i turni di notte. Per i contatti con i vari servizi con cui ho a che fare, poi, vado in giro, mando qualche mail, ricevo un po' di messaggi via fax e passo diverse ore al telefono con i colleghi.

La sera, prima di andare a casa, passo dal negozietto bangla

23 Questa recensione del libro di Jonathan Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* (Torino, 2015), è stata pubblicata inizialmente sul sito Palermograd nel giugno del 2016.

che per fortuna fa orario continuato e compro quelle due cose che sono terminate all'ultimo momento. Torno a casa e vedo che Massimo mi ha inviato la bozza di un progetto da rivedere e quindi, mentre ceno, butto un'occhiata e gli rispondo. Finalmente verso le 22 riesco a mettermi sul divano per guardare la puntata che avevo scaricato la notte prima. Più o meno arrivati alla terza scena arriva un messaggio sul gruppo WhatsApp dell'equipe di lavoro. C'era una comunicazione urgente che non poteva aspettare. Ed ovviamente arrivano le risposte degli altri, qualche faccina e poi parte il cazzeggio. Arrivato alla fine della puntata mi accorgo che mi sono perso qualche passaggio. Comunque, spengo la tv, chiudo WhatsApp e vado a dormire, senza prima dimenticare, però, di mettere a scaricare una nuova puntata.

Normali attività quotidiane comuni a molti. Ovviamente ho esagerato, passo anche del tempo con la mia famiglia, una volta a settimana vado a giocare a pallone e ogni tanto vado a correre. Ma a pensarci bene, anche lì mi sembra di stare tutto il tempo connesso ad un qualche dispositivo. Per prendere i bambini a scuola c'è ogni giorno un giro incredibile di messaggini tra tre quarti dei genitori che sa di arrivare in ritardo, per organizzare la partitella abbiamo il gruppo Facebook e quando vado a correre attivo Runtastic. Ok, ok, ho esagerato ancora. Passo anche del tempo al giardino pubblico, dove grazie al cielo c'è la connessione Wi-Fi e poi faccio normali attività quali cucinare, magari controllando la ricetta su Giallo Zafferano, o leggere un libro sul mio magnifico e-reader, per poi postare immediatamente un commento in rete.

Alla fine quindi mi rendo conto che ho certo esagerato, ma neanche troppo. Resta il fatto che alla fine delle 24 ore mi chiedo quanto tempo ho lavorato? Quando ho smesso di essere un consumatore? Ed, in generale, quando ho realmente smesso di essere connesso?

Marx, nell'ottavo capitolo de *Il Capitale*, descriveva *la giornata lavorativa* come una *grandezza variabile*. Sosteneva, cioè, che il capitalista tende ad estendere il più possibile la lunghezza della giornata lavorativa, anche se questa non è prolungabile al di là di un certo termine, in quanto sussistono limiti sia fisici che sociali. "Ma" avverte Marx, "tanto gli uni che gli altri sono di natura assai elastica e permettono un larghissimo margine di azione. Così troviamo giornate lavorative di otto, dieci, dodici, quattordici, sedici e diciotto ore".

Si sa, Marx era un inguaribile ottimista, ma certo, anche per il più illuminato critico de *Il Capitale* doveva essere difficile immaginare a metà '800 fino a che punto il capitalismo sarebbe stato in grado di rimuovere i limiti della propria espansione. In un recente saggio di Jonathan Crary, dal titolo emblematico *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno* (Einaudi, 2015), vengono infatti descritti i dispositivi attraverso cui, nel neoliberismo contemporaneo, si è imposta una nuova temporalità a ciclo continuo. Per 24 ore al giorno, sette giorni alla settimana, il capitale ci mette a lavoro, ci vende merci e indaga sui nostri gusti, abitudini ed attitudini.

Crary inizia il suo libro descrivendo le ricerche che l'esercito americano ha svolto sugli uccelli migratori per comprendere il funzionamento dei neuroni inibitori del sonno. Come fanno, cioè, questi volatili ad affrontare traversate oceaniche senza mai addormentarsi? Evidentemente i militari non hanno curiosità di natura ornitologica, ma il loro interesse è finalizzato a condurre esperimenti sui soldati impegnati in combattimenti sul campo per stimolarne la veglia artificialmente, senza interruzioni, per lunghi lassi di tempo.

Questo esempio, che evidentemente è un caso limite, in realtà è abbastanza esplicativo di come la diffusione del paradigma 24/7 si sia estesa in modo molto più netto di come

possa sembrare: basti pensare all'apertura di supermercati e altri esercizi commerciali a ciclo continuo o ancor di più a come, con la diffusione delle nuove tecnologie digitali, sia possibile lavorare, fare acquisti, scommettere, usufruire di materiale pornografico e compiere altre attività potenzialmente compulsive praticamente in ogni luogo e in ogni istante.

Già Fredric Jameson e David Harvey, tra gli altri, avevano descritto la postmodernità a partire dalle trasformazioni delle coordinate spazio-temporali ma, la vera novità, secondo Crary, è che la temporalità che si sta diffondendo oggi ha la caratteristica di essere unica e assoluta.

Unica perché non esiste luogo al mondo che non sia diventato un nodo della rete. Assoluta perché contemporaneamente non esiste attività umana che non venga catturata in questa nuova dimensione. All'inizio degli anni novanta, quando il neoliberismo s'imponeva come legge universale e il cyberspazio ridisegnava la psicogeografia collettiva, si è venuta ad affermare una sincronizzazione globale tale per cui, oggi, ogni possibilità di distinzione tra tempo produttivo e improduttivo, tra lo spazio della giornata dedicato al lavoro e quello dedicato agli affetti, tra operosità e ozio, è saltata del tutto.

Se Marx basava la sua critica al capitale sulla teoria del valore lavoro, cioè sulla possibilità di individuare nell'ora di lavoro l'unità di misura in grado di quantificare il valore di una merce, oggi è al contrario la "dismisura", esattamente l'impossibilità di quantificare temporalmente l'attività cognitiva, a diventare la cifra interpretativa del lavoro contemporaneo.

Se agli albori del postfordismo erano in pochi quelli che avvertivano che con la precarizzazione del lavoro non si sarebbe lavorato di meno e che anzi l'attività produttiva avrebbe invaso l'intera quotidianità, oggi sappiamo bene che la flessibilità, lungi

dal concederci di rilassarci quando vogliamo, al contrario impone di *non guardare l'orologio*. Oggi, insomma, in pochi hanno dubbi rispetto al fatto che la precarietà porti a lavorare molto di più e, semmai, a guadagnare molto meno.

Il capitalismo contemporaneo si afferma, allora, come una temporalità a ciclo continuo che non subisce interruzioni, dentro cui però ogni lavoratore rappresenta un frammento di tempo, un segmento intercambiabile che viene chiamato ad intermittenza, ma che deve dimostrarsi sempre pronto a rispondere alla chiamata.

In ognuna delle 24 ore e in ciascuno dei 7 giorni ognuno è potenzialmente contattabile. Tutti siamo in possesso di un tablet, di uno smatphone o di un computer portatile, tutti siamo quindi potenzialmente raggiungibili ovunque, e di conseguenza *obbligati* a rispondere. Quando ci arriva un messaggio WhatsApp noi sappiamo che chi ce lo manda sa che l'abbiamo letto, sa che ci ha raggiunti, e a quel punto, quindi, non possiamo non rispondere. Anche e soprattutto se si tratta di un messaggio di lavoro arrivato proprio quando eravamo arrivati a casa dopo una giornata infinita. Proprio il fatto che questi dispositivi telematici vengono usati indistintamente per le comunicazioni private e per quelle di lavoro rende la raggiungibilità ancora più invadente.

Il *tempo libero* tende a scomparire all'interno di un tempo omogeneizzatamente produttivo, tanto che anche le attività extra-lavorative finiscono per rispondere ad un tempo organizzato e mercificato. Il tempo libero non è più il momento in cui "staccare la spina", ma quello da dedicare ad attività in cui migliorare le proprie prestazioni. In ogni piccola ed intima passione siamo chiamati all'efficienza: dalla corsetta della domenica, al laboratorio creativo per bambini, bisogna sempre raggiungere il risultato

migliore. Perché nella temporalità 24/7 non sono ammessi vuoti, ogni singolo frammento deve essere riempito. Non è concesso *perdere tempo*.

Una volta si diceva che un terzo della giornata doveva essere dedicato al lavoro, un terzo alla vita privata e l'ultimo terzo al sonno. Ma se non è più possibile fare una netta separazione tra luoghi, tempi e strumenti di lavoro e quelli dedicati alla vita privata, e se quindi la separazione tra i primi due terzi della vita non è più così netta, allora l'ultima frontiera rimane il sonno. Il sonno è stato sempre considerato la parte della vita improduttiva per eccellenza, quella dell'inattività assoluta. La *siesta* è da sempre il simbolo dell'inoperosità. Eppure, anche questo limite naturale, che apparentemente non può essere scalfito, diventa agli occhi del capitalismo contemporaneo sempre più insopportabile.

Innanzitutto il tempo medio dedicato al sonno è drasticamente diminuito nel corso dell'ultimo secolo. Le statistiche dicono che si è passati dalle 10 ore per notte dei primi del '900, alle 8 ore di qualche decennio fa, fino ad arrivare alle 6 ore e mezza che un americano medio dorme ogni notte. Contemporaneamente, la qualità del sonno è sempre più disturbata. Le patologie tipiche della vita nelle metropoli (depressione, disturbi bipolari, iperattività), producono mutazioni del sistema nervoso tali da produrre aggregati globali di individui con un metabolismo alterato in sincrono. Ma ancora di più, la diffusione incredibile di sostanze psicotrope, tanto legali quanto illegali, tanto di droghe e quanto di farmaci, la cui composizione chimica tra l'altro è incredibilmente simile (guardare a proposito *Requiem for a dream* di Darren Aronofsky), hanno prodotto un'alterazione della percezione temporale che, vista la scala della loro diffusione, assume le caratteristiche della trasformazione antropologica.

Le notti insonni sono quelle in cui si finiscono i lavori del

giorno prima o ci si rigira nel letto chiedendosi se il prossimo mese si avrà un lavoro, in cui si rimugina sull'ultimo discorso del capo o non ci si dà pace per la frase di un collega, quelle in cui ci si alza e si inizia a mangiare compulsivamente o a giocare a poker online fino all'arrivo della sveglia. Ma se non si riposa mai del tutto, allora, non si è mai neanche completamente coscienti.

Il paradigma 24/7, per tornare al libro di Crary, si impone quindi come una nuova temporalità impossibile da reggere. Ed è proprio questa impossibilità a trasformarlo in un *mot d'ordre* pervasivo e subdolo. Nessuno può realmente lavorare, consumare o stare sveglio 24 ore al giorno per 7 giorni alla settimana, ma al tempo stesso tutti siamo chiamati a farlo. Questa distanza tra l'ingiunzione alla disponibilità per un tempo innaturale e la cruda naturalità del tempo biologico rappresenta un nodo fondamentale dei meccanismi di controllo contemporanei. Per quanto ognuno di noi si possa sforzare di reggere il peso di questa ingiunzione, infatti, alla fine questi sforzi risulteranno essere una *inutile fatica*.

Alla fine dei conti, allora, tutto il libro di Crary risulta interessante non tanto per le cose che dice quanto per le cose che evoca. Non perché arriva a dimostrare l'affermazione del paradigma 24/7, ma perché offre una prospettiva ottica che permette di comprendere una vasta quantità di fenomeni. In fondo è vero che tutta la vita è sotto controllo? Siamo diventati tutti degli automi? Messa così sembrerebbe che non esistano piani di resistenza. Ma noi sappiamo che negli interstizi di ogni dinamica di *dominio* rimangono sempre infinite possibilità di *sabotaggio*. Lo stesso Jonathan Crary, del resto, conclude il libro domandandosi "quali sono gli incontri che possono condurre a nuove formazioni, a nuove capacità di opposizione e dove possano avere luogo, in quali spazi o temporalità?"

Fa un certo effetto porsi questa domanda sulla temporalità che sapranno assumere i movimenti, in una fase in cui, almeno

dalle nostre parti, si avverte una certa aria di fiacca, in cui le piazze sono tutt'altro che piene e l'erosione degli spazi di partecipazione procede spedita. Mi viene da pensare, però, che non dovremmo avere paura di questi vuoti. Che sottrarsi alla temporalità imposta dal capitale deve voler dire saper coltivare anche il tempo dell'attesa. Chi ha vissuto dentro i movimenti sa bene come una certa *frenesia dell'attivismo* sappia assumere essa stessa qualcosa di patologico. C'è sempre una scadenza da rincorrere e c'è sempre un nuovo scontro finale per il quale bisogna farsi trovare pronti, finendo così per replicare la stessa coazione a ripetere che si vorrebbe combattere. Il tempo dell'attesa è esso stesso un tempo utile alla trasformazione, quello in cui ci si guarda in faccia e ci si mette in discussione. Quello in cui si elabora il passato e ci si prepara alle rotture col presente. Affrontare i propri vuoti vuol dire smetterla di nascondersi, smetterla di essere uguali a se stessi ed essere fino in fondo pronti al cambiamento.

Ma fa altrettanto effetto porsi questa domanda mentre i giorni e le notti francesi sono stravolte da un movimento che, guarda caso, si chiama *Nuit Debout*. Quasi nessuno si aspettava questa ondata di proteste contro la nuova legge sul lavoro, in una Francia in cui lo Stato d'emergenza aveva imposto la sospensione della democrazia in nome della sicurezza nazionale. Questo movimento trae la sua forza non dall'opposizione ad una legge, ma dalla dimostrazione di esistenza di una nuova composizione sociale che rimette al centro i diritti di chi lavora. Questa presa di parola, questo riappropriarsi delle strade e delle piazze, rappresenta anche un esempio contagioso di come il tempo imposto dal capitale ad un certo punto possa subire un'incrinatura, nella quale il ritmo delle lancette smette di rispondere alla logica della fretta e dell'efficienza per lasciare spazio a curve temporali dedicate al piacere di stare insieme per difendere ciò che si ha in comune. Non a caso, tutto ciò nasce

proprio da una rivoluzione temporale che, nella migliore tradizione francese, è riuscita a sconvolgere e riscrivere anche il calendario, trasformando Marzo in un mese che non finisce mai.

Psicopatologia del *just in time*[24]

"Rimetti le lancette, determina l'orario
Cancella impossibile dal tuo vocabolario"
Onda Rossa Posse – A tempo di Rap

La trasformazione delle coordinate spaziali e temporali è stata, a ragione, uno degli oggetti più indagati per comprendere a fondo i passaggi epocali avvenuti negli ultimi quarant'anni a livello globale. La stessa definizione di "globalizzazione", del resto, fa riferimento ad una dimensione spaziale ed emerge sulle ceneri del sogno infranto della società del "progresso", definizione incentrata, invece, su una dimensione temporale.

Già nel 1990 David Harwey descriveva la *crisi della modernità* come il frutto di "un'intensa fase di compressione spazio-temporale che ha avuto un effetto disorientante e dirompente sulle pratiche politiche-economiche, sui rapporti di forza fra le classi e sulla vita culturale e sociale" [Harvey, 1990. pag. 347]. Le trasformazioni sociali e tecnologiche hanno comportato, cioè, l'abbattimento delle barriere spaziali e di conseguenza

24 Questo articolo, già pubblicato nel numero 7 – Novembre 2014 di *Plexus. Rivista del Laboratorio di Gruppoanalisi*, è stato esposto il 31 maggio 2013 in occasione della presentazione del libro di Cristian Muscelli e Giovanni Stanghellini *Istantaneità – Cultura e psicopatologia della temporalità contemporanea* presso la sede della Scuola di Specializzazione in psicoterapia Coirag di Palermo.

l'accelerazione spasmodica dei ritmi dei processi produttivi, comunicativi e relazionali.

Nel giro di pochi anni, quelle che erano previsioni visionarie di attenti osservatori della realtà, suonano oggi come banali constatazioni dell'esperienza quotidiana di chiunque si trovi a mandare una mail, prendere un aereo o utilizzare una delle innumerevoli *app* di uno *smartphone*.

Tra le altre cose, l'indagine sulle trasformazioni delle dimensioni spazio-temporali impone un approccio immediatamente transdisciplinare, che tenga conto, ad esempio, tanto delle dinamiche macroeconomiche quanto di fattori culturali e sociali, nonché delle conseguenze che questi hanno sulla vita degli individui e quindi anche sugli aspetti psicopatologici ad essi correlati.

In questo ambito si inserisce anche il lavoro di Cristian Muscelli e Giovanni Stanghellini *Istantaneità – Cultura e psicopatologia della temporalità contemporanea*, che ha il merito di mettere in connessione la concezione della temporalità propria di una società con le sue forme culturali e le psicopatologie in essa presenti.

Il libro parte da una doppia premessa: la prima è che all'interno di ogni società si può riscontrare una corrispondenza tra forme culturali e psicopatologie specifiche. La seconda è che la temporalità di una società, cioè il modo in cui il tempo viene vissuto e concettualizzato all'interno di un contesto, rappresenta la cifra per comprendere tanto la cultura quanto le patologie di un'epoca.

A partire da queste premesse, quindi, viene descritto il modo in cui, nel passaggio da moderno a postmoderno, è avvenuta un'estremizzazione tecnica della velocità propria della modernità, che ha prodotto una dimensione temporale appiattita

sul presente, nella quale è sempre più problematico rintracciare legami con passato e futuro. Appunto una temporalità incentrata sull'istante, su un presente frammentato e sezionato al suo grado assoluto.

Punto di approdo del ragionamento è l'individuazione delle forme patologiche relative, tipiche di una temporalità tutta basata sull'istante, che sono, per Stanghellini e Muscelli, l'*ADHD* (*Attention deficit hyperactivity disorder*) ma soprattutto il disturbo *borderline* di personalità, considerato come "una vera e propria epidemia psicopatologica": nell'epoca dell'identità in frantumi, è sempre più diffusa la necessità di una soddisfazione immediata delle proprie pulsioni, appunto perché è sempre più difficile inserire l'istante che si sta vivendo in un *continuum* con l'anteriorità e la posteriorità [Muscelli - Stanghellini, 2012].

Come è facile intuire, interrogarsi sulla natura sociale delle psicopatologie è importante tanto per capire il disagio e la sofferenza quanto per comprendere la natura profonda di una società. Il piglio strabordante utilizzato dai due autori, che li porta a spaziare dalla società dei consumi alla coscienza pornografica, dalle nuove tecnologie alla fenomenologia di Husserl, finisce così per porre delle questioni che vanno ben oltre l'ambito strettamente clinico, alcune delle quali restano sullo sfondo e inevitabilmente aperte.

Ad esempio, è sicuramente importante comprendere quale sia la cifra politica di questo discorso, andando a fondo nelle questioni e interrogandosi sul modo in cui certe mutazioni siano il risultato anche di conflitti e mutamenti propri dei rapporti sociali di un'epoca. Comprendere cioè come anche le trasformazioni della temporalità sono il prodotto di fattori temporali, storici, e non dei puri dati di fatto fuori dalla storia.

C'è il rischio altrimenti di sostenere, come oggi sembra

andare di moda, che in una società incastrata nel proprio presente e quindi senza conservazione e senza progresso, senza memoria del proprio passato e senza proiezione nel proprio futuro, sia bene lasciar cadere nell'oblio anche le categorie che avevano orientato la temporalità politica del Novecento, ed innanzitutto quelle di sinistra e destra [Revelli, 2007].

Da anni, infatti, il transito tra moderno e postmoderno viene descritto come il passaggio da *il* fine della storia a *la* fine della storia. Da un'epoca basata sul mito del progresso, della razionalità strumentale, del sacrificio di qualsiasi mezzo per il perseguimento dello scopo, ad un'epoca pacificata e senza conflitti, in cui la storia ha trovato un vincitore, in cui il mercato si impone come verità assoluta e senza oppositori.

Si fa presto a dire Postmoderno

In realtà la svolta postmoderna – e quante precisazioni andrebbero fatte ogni volta che si usa il termine - è frutto di processi molto complessi: di una crisi della razionalità occidentale acuta e profonda, di svolte epistemologiche che hanno coinvolto ogni campo del sapere, della consapevolezza del limite frutto di una nuova coscienza ecologica. Ma soprattutto, la svolta epocale, anche dal punto di vista della concezione e dell'organizzazione del tempo, è frutto da un lato di una lunga serie di tensioni e conflitti sociali e dall'altro, per dirla con Marx, della capacità del capitalismo di far tesoro di quegli stessi conflitti e di rafforzarsi attraverso le proprie crisi.

Bisogna gettare lo sguardo ai metodi di organizzazione del lavoro, allora, per comprendere fino in fondo la temporalità di un'epoca. Si deve a Frederick W. Taylor, imprenditore ed ingegnere statunitense, autore de *L'organizzazione scientifica del lavoro*, la massima concettualizzazione performativa del tempo

nell'epoca moderna. Il taylorismo si basava infatti sulla frammentazione, standardizzazione e quantificazione di ogni singola prestazione lavorativa. Il cronometro misurava la produttività, il suono delle sirene riempiva e svuotava le fabbriche, il ritmo delle città scorreva omogeneo e lineare, pieno di fiducia verso un progresso illimitato. La stessa fiducia che stava alla base della presunzione che la Ragione potesse conoscere, prevedere e in fin dei conti produrre la società [Taylor, 1911].

Questa razionalità strumentale è stata attaccata anche e soprattutto da istanze critiche: da un ciclo di lotte operaie contro ritmi di lavoro disumani, da un rifiuto di una concezione della storia basata sul sacrificio del presente in vista di un futuro liberatorio che non sarebbe mai arrivato e ancor di più dall'evidenza tragica dell'eterogenesi dei fini che aveva segnato il Novecento.

La riorganizzazione della produzione nella postmodernità, allora, assorbe i conflitti della sua epoca e si rafforza attraverso essi. Il *just in time* del toyotismo fa propri e stravolge sia il *no-future* del punk che il *tutto e subito* dei movimenti del '77: da risposta tecnica alla saturazione dei mercati, diventa la forma sociale assoluta della nuova era. I miti della qualità totale, della flessibilità, della competizione senza regole hanno finito per alimentare l'immaginario collettivo di un società che viveva l'illusione della sua realizzazione [Ohno, 1978].

La frammentazione del tempo ha raggiunto il suo grado assoluto nel momento in cui è saltata la separazione tra tempi di vita e tempi di lavoro, con l'effetto perverso per cui da un lato ogni istante è istruito dall'obbligo dell'efficienza, dall'altro si rompe il legame tra tempo e valore e la dismisura alleggerisce le prestazioni lavorative dal carico di diritti e garanzie conquistate nei decenni precedenti.

Anche Muscelli e Stanghellini descrivono bene questa evoluzione della scansione temporale: "il computo del tempo è proceduto verso una progressiva parcellizzazione del tempo: dal calendario sostanzialmente stagionale, si è gradualmente giunti al calendario orario, all'agenda, divisa per ore o, più frequentemente, in frazioni d'ora" [Muscelli - Stanghellini, *op. cit.* pag. 64].

Al tempo lineare della modernità si è venuta a sovrapporre una nuova temporalità incentrata sull'attimo, su un insieme di punti, su una catena di significanti. Ma se l'individuo postmoderno si trova costretto a vivere esperienze spaziali globali nello spettro temporale dell'istante il corto circuito è obbligatorio.

In questo senso, per tornare appunto a Muscelli e Stanghellini, l'attenzione data dai due autori alle forme patologiche "dominanti" che si sviluppano in questo contesto è forse il contributo più rilevante.

I due autori arrivano a porsi il quesito, sicuramente assai delicato, di cosa distingue una forma di adattamento sana alla temporalità della propria epoca dalle forme patologiche. Se è la società stessa a vivere senza passato e senza futuro, allora non sarà una risorsa quella di saper vivere disancorati? In una società liquida non si vive meglio con un'identità fluida? Non sarà il caso di saper fare di precarietà virtù? Se l'istantaneità è la forma temporale della nostra società, perché non godersi ogni istante?

Arrivando a concludere che: "la vulnerabilità è desincronizzazione rispetto all'istantaneità. Individui il cui tempo è dato secondo la modalità *ancien régime* dell'identità sostanziale, della fedeltà al proprio passato e ad un progetto di lungo termine, dell'ambizione alla "carriera" stabile e coerente, dell'aspirazione a un modello di relazione e di società "forti" sono svantaggiati rispetto ad altri più capaci di separarsi da "vecchie" identificazioni, appartenenze, partnership, programmi,

pianificazioni. Così come sono anche sfavoriti (e ancor di più) gli individui il cui tempo interno sia orientato al futuro nel senso del cambiamento, del progresso, dell'utopia" [*op. cit.* pag. 183].

La questione viene posta in modo certamente provocatorio. Soprattutto se si esce da un ambito strettamente clinico sembra quasi un azzardo. Proprio per questo allora va presa sul serio e rovesciata. Proviamo, quindi, a porre la questione dal lato opposto: come sta una società che incarna e fa proprie quelle patologie che la pervadono? Quanto è fragile una società essa stessa borderline?

L'istante al tempo della crisi

Da qualche anno si inizia a parlare in contesti assai diversi di fine del postmoderno. A tal proposito più che le beghe nominalistiche è più interessante comprendere cosa farcene di alcuni paradigmi. Non si tratta, cioè, di capire che nome dare alla nostra epoca, ma capire piuttosto entro quali coordinate interpretare le rotture avvenute.

È un'intera epoca, infatti, ad aver vissuto, dopo l'estasi della festa e l'esaltazione euforica, il proprio crollo, il proprio *down*, dal quale riprendersi sembra del tutto impossibile. L'11 settembre, il decennio della *war on terror*, ed ancor di più la crisi economica, segnano con tutta evidenza una rottura macroscopica con l'aura di rassicurante pacificazione che era stata dipinta. La storia, lungi dall'avere trovato la sua fine felice, manifesta il proprio compimento tragico.

L'istante che i soggetti si trovano a vivere non è più, allora, il tempo liquido in cui scegliere tra le infinite opzioni che una realtà più leggera apriva davanti. L'istante della crisi è sempre uguale a sé stesso, una condanna alla riproduzione seriale senza

origine e conclusione. L'istante della crisi è un attimo infinito dal quale non si vede via d'uscita, è l'emergenza che si sovrappone alla norma, è la precarietà che si eleva a forma di vita.

L'intero legame sociale si trova su una linea di confine a metà strada tra le rassicurazioni di stabilità e lo spettro delle proprie psicosi, in fragile equilibrio tra senso di colpa universale e desiderio di catastrofe.

Franco Berardi Bifo ha studiato a lungo le nuove forme del lavoro, mettendo in evidenza come nel lavoro immateriale la connettività è al tempo stesso forza produttrice, merce prodotta e oggetto di sfruttamento. Tutti gli elementi che stanno alla base dello stare in società, e che contengono in sé straordinari elementi di liberazione, come le relazioni, il linguaggio, l'empatia, la comunicazione, la sensualità o la condivisione, sono sempre più oggetto di interesse del mercato e dello sfruttamento capitalistico. Tutto ciò passa appunto per la cellularizzazione esasperata del tempo che rende l'impegno e la retribuzione del lavoratore discontinui, mentre il flusso del capitale resta costante. "Nella *net-economy*" scrive Bifo in *Dopo il futuro*, "la flessibilità si è evoluta in una forma di frattalizzazione del lavoro. Frattalizzazione significa frammentazione del tempo di attività. Il lavoratore non esiste più come persona. È soltanto un produttore intercambiabile di micro-frammenti di semiosi ricombinante che entrano nel flusso continuo della rete. (…) L'effetto è una psicopatologizzazione della relazione sociale. I sintomi sono evidenti: milioni di scatole di psicofarmaci si vendono nelle farmacie, l'epidemia dei disturbi d'attenzione si diffonde tra i bambini e gli adolescenti, la diffusione di farmaci come il Ritalin nelle scuole diviene normale, e un'epidemia di panico sembra diffondersi [Franco Berardi Bifo, 2013. pag. 107].

Tornando ad interrogarci su quale sia la quota politica di

questo nostro ragionamento sull'istantaneità, se da un lato constatiamo che le disuguaglianze, la sofferenza, l'infelicità sono sempre più diffuse, dall'altro è del tutto evidente che lo spazio politico in cui trovare risposte collettive si è eroso, trovando spesso espressioni che assumono esse stesse il carattere dell'istantaneità. La partecipazione politica si riduce ad un *click* di gradimento dalla propria pagina facebook. L'azione collettiva invade e svuota le piazze con la rapidità del flash-mob. Ma ancor di più bisogna guardare alla quota di istinti bulimici, pulsioni autodistruttive e frenesia consumistica che si può trovare dentro le rivolte di Londra nell'estate del 2011 o dentro i *riots* nelle Banlieu francesi. Parafrasando Badiou potremmo dire che dalla Fedeltà all'Evento si sia passati alla Fedeltà all'Istante.

In Italia il dibattito sulla fine del postmoderno è stato portato avanti negli ultimi anni soprattutto a partire dalla disputa, a dire il vero poco entusiasmante, tra Maurizio Ferraris, sostenitore del ritorno ad un nuovo realismo, contro Gianni Vattimo, padre nobile e apologeta del pensiero debole. Ma il tema era stato proposto in toni sicuramente più immaginifici già in tempi non sospetti da David Foster Wallace, che in una sua famosa intervista del 1993 forniva l'immagine più accorata della necessità di fare i conti con il disincanto, il cinismo e il distacco ironico che aveva segnato il postmoderno.

"Questi ultimi anni dell'era postmoderna mi sono sembrati un po' come quando sei alle superiori e i tuoi genitori partono e tu organizzi una festa. Chiami tutti i tuoi amici e metti su questo selvaggio, disgustoso, favoloso party, e per un po' va benissimo, è sfrenato e liberatorio, l'autorità parentale se n'è andata, è spodestata, il gatto è via e i topi gozzovigliano nel dionisiaco. Ma poi il tempo passa e il party si fa sempre più chiassoso, e le droghe finiscono, e nessuno ha soldi per comprarne altre, e le

cose cominciano a rompersi e rovesciarsi, e ci sono bruciature di sigaretta sul sofà, e tu sei il padrone di casa, è anche casa tua, così, pian piano, cominci a desiderare che i tuoi genitori tornino e ristabiliscano un po' d'ordine, cazzo…

Non è una similitudine perfetta, ma è come mi sento, è come sento la mia generazione di scrittori e intellettuali o qualunque cosa siano, sento che sono le tre del mattino e il sofà è bruciacchiato e qualcuno ha vomitato nel portaombrelli e noi vorremmo che la baldoria finisse. L'opera di parricidio compiuta dai fondatori del postmoderno è stata importante, ma il parricidio genera orfani, e nessuna baldoria può compensare il fatto che gli scrittori della mia età sono stati orfani letterari negli anni della loro formazione. Stiamo sperando che i genitori tornino, e chiaramente questa voglia ci mette a disagio, voglio dire: c'è qualcosa che non va in noi? Cosa siamo, delle mezze seghe? Non sarà che abbiamo bisogno di autorità e paletti? E poi arriva il disagio più acuto, quando lentamente ci rendiamo conto che in realtà i genitori non torneranno più - e che noi dovremo essere i genitori" [Wallace, 1993].

Essere genitori *obbliga* ad assumersi delle responsabilità, a pensare al futuro, ad imparare a prendersi cura di sé e di qualcun altro. La temporalità dei genitori inevitabilmente non è quella dell'istante, genitori lo si è a tempo indeterminato, anche quando tutto il mondo fuori casa non lo è.

Essere genitori vuol dire anche non essere più figli, capire cosa fare dopo il parricidio e capire cosa farcene di quel parricidio. Capire cosa è possibile dire e fare alla fine dell'opera di decostruzione e demolizione dalla quale, comunque, non potevamo sottrarci.

A tal proposito Massimo Recalcati in *Cosa resta del Padre?* si interroga sulla necessità di riconciliare Legge e Desiderio, di

ristabilire una nuova alleanza dopo il trionfo della Legge senza Desiderio, che ha caratterizzato i totalitarismi novecenteschi, e l'esplosione del Desiderio senza Legge, propria dei movimenti di liberazione. Nel paragrafo *Essere genitori oggi, Una missione impossibile?* Recalcati scrive: "Come è possibile sostenere la funzione formatrice della rinuncia e del limite quando l'assenza o il declino dei riferimenti normativi all'Ideale finisce per rendere la rinuncia al godimento pulsionale immediato sempre più insensata?" [Recalcati, 2011. p 105].

Ritornando su un piano politico questa domanda ne fa emergere altre: cosa ce ne facciamo dell'immediatismo, del *no future*, ora che l'istantaneità si è realizzata assumendo un segno opposto a quello auspicato? Come è possibile immaginare oggi un processo trasformativo che ci veda protagonisti del nostro divenire e non soltanto parte di un flusso incontrollato? Come attrezzarsi a vivere il futuro dopo la scomparsa del Futuro?

Narrazioni contemporanee

Un'intera generazione si trova oggi immersa fino al collo dentro la retorica della società liquida che, però, improvvisamente mostra il suo aspetto paludoso e stagnante. Cresciuta con il mito dell'essere imprenditori di sé stessi, della creatività senza vincoli, del capitale umano che per fluttuare deve vivere svincolato, quella generazione si trova adesso in una condizione paradossale di solitudine tra simili. In cui la disperazione per la precarietà della propria vita, per l'assenza di futuro, per l'essere rimasti incastrati nell'istante è al tempo stesso tanto diffusa quanto poco condivisa.

Per la propria sofferenza, che ha evidentemente una natura prettamente sociale, si riesce a cercare soltanto un rimedio meramente individuale, per una nuova legge della giungla che impone di vedere nel proprio simile un concorrente e non un

complice.

Difronte all'incapacità diffusa di comprendere come siamo arrivati al punto in cui ci troviamo, c'è la necessità, allora, di elaborare nuove narrazioni per dare senso alla nostra storia.

Ma cosa vuol dire narrare la propria epoca?

Vuol dire innanzitutto pensare la propria storia mettendola in discussione, rinegoziando la narrazione che di essa ci viene fatta e producendone una autonoma. Rivendicare un proprio posizionamento, assumere una prospettiva e mettere in comune il punto di vista. Rifiutare il ritorno nostalgico a "metanarrazioni", senza cadere per questo nel vortice enfatico dell'esperienza intimistica.

Il collettivo Wu Ming, nella fase propedeutica alla scrittura del romanzo sulla rivoluzione francese *L'armata dei sonnambuli*, ha tenuto una conferenza dal titolo: *A che somiglia e come si racconta una rivoluzione*, in cui scrive*:* "La rivoluzione nasce dalla stessa dialettica che fa da perno per qualsiasi racconto: quella tra conservazione e cambiamento, tra ciò che è stato e ciò che potrebbe essere (…). Ogni rivoluzione è anche un tentativo di raccontare il mondo con nomi e concetti nuovi, sia sul piano simbolico, che su quello materiale, con leggi, soggetti e diritti prima sconosciuti" [Wu Ming, 2011].

Narrare il proprio tempo deve voler dire creare uno scarto da esso, rinominarlo. Non a caso i rivoluzionari francesi all'indomani della rivoluzione riscrissero il calendario, cambiando nome ai mesi, abolendo la settimana e decidendo un nuovo inizio.

In un preziosissimo libretto di una ventina scarsa di pagine Giorgio Agamben ci dà una definizione di *Che cos'è il contemporaneo*: "appartiene veramente al suo tempo, è veramente contemporaneo colui che non coincide perfettamente con esso né si adegua alle sue pretese ed è perciò, in questo senso inattuale; ma, proprio per

questo, proprio attraverso questo scarto e questo anacronismo, egli è capace più degli altri di percepire e afferrare il suo tempo" [Agamben, 2008, pag. 9].

Solo un distacco può permettere allora di non vivere il proprio tempo come un dato assoluto, come una trappola nella quale si è rimasti incastrati, ma piuttosto afferrandolo.

Fredrick Jameson, che con "nostalgia del presente" aveva fornito forse l'immagine più immediata dell'appiattimento sull'istante della cultura postmoderna, inizia il suo testo *L'inconscio politico* con l'esortazione "storicizzare sempre!", tentare, cioè, di "pensare storicamente il presente, in un'epoca che prima di tutto ha dimenticato come si pensa storicamente". [Jameson, 1981 e 1991].

Che vuol dire, in termini tanto politici quanto terapeutici, riconnettere gli istanti, unire i puntini, non vedere il presente come una necessità, ma come una determinazione storica. Il rischio altrimenti è quello di gravare l'istante di ancora maggiore trascendentalità di quella di cui era gravato il tempo lineare. Bisogna liberare l'istante dal vincolo d'immutabilità, rintracciare in ogni evento punti di origine e linee di fuga, essere consapevoli che il susseguirsi degli avvenimenti non procede soltanto per continuità ma anche per rotture.

Palermo, duodi della seconda decade di pratile dell'anno CCXXI

Agamben G. (2008), *Che cos'è il contemporaneo?*, Roma, Nottetempo.

Berardi F. (Bifo) (2013), *Dopo il futuro. Dal Futurismo al Cyberpunk. L'esaurimento della Modernità*. Roma, Derive Approdi.

Harvey D. (1990), *The condition of postmodernity*. Basil Blackwell. (Tr. It. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1993).

Jameson F. (1991) - *Posatmodernism, or, The Cultural Logic in Late Capitalism*, Duke University Press. (Tr. It. *Postmodernismo, ovvero. la logica culturale del tardo capitalismo*, Roma, Fazi, 2007)

Jameson F. (1981), *The Political Unconscious: Narrative as a Social Symboli Act*, London, Methuen. (Tr. It. *L'inconscio politico*, Milano, Garzanti).

Muscelli C. - Stanghellini G. (2012), *Istantaneità. Cultura e psicopatologia della temporalità contemporanea*, Milano, Franco Angeli.

Ohno T. (1978), *Toyota Production System.* (Tr. It. *Lo spirito Toyota. Il modello giapponese della qualità totale. E il suo prezzo.* Torino, Einaudi. 1993)

Revelli M. (2007), *Sinistra Destra. L'identità smarrita.* Bari, Laterza.

Recalcati M. (2011), *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*. Milano, Raffaello Cortina Editore.

Taylor, F.W (1911), *The principles of scientific management*, New York. (Tr. It. *Principi dell'organizzazione scientifica del lavoro*, Angeli, Milano, 1975).

Wallace D. F (1993), in L. McCaffery, *An Interview with David Foster Wallace,* "Review of Contemporary Fiction", vol. XIII, n.2, Summer.

Wu Ming, (2011), *A che somiglia e come si racconta una rivoluzione,* University of North Carolina, Chapel Hill, 5 aprile 2011.
http://www.wumingfoundation.com/italiano/WM1_e_WM2_Conferenza_americana_aprile2011.pdf

Padri e padroni[25]

Qualche settimana fa sono stato invitato a tenere un seminario in un liceo di Palermo, all'interno di un corso di storia contemporanea, su «Genova 2001 e il movimento altermondialista». Per la prima volta ho avuto l'occasione di parlare di quegli avvenimenti con un gruppo di ragazzi che all'epoca aveva appena tre anni. Qualcuno aveva già visto il film *Diaz*, i più informati avevano guardato dei video su Youtube, altri si erano documentati per l'occasione andando a recuperare vecchi articoli. In generale la percezione che avevano di quelle giornate era di «un gran casino»: Diaz, black bloc, Carlo Giuliani, defender, lacrimogeni, tute bianche, cariche, vetrine rotte, auto in fiamme, zona rossa, teste rotte, scudi, Bolzaneto. Quello che per loro non era affatto chiaro era cosa ci fossero andate a fare tutte quelle persone a Genova. Quale fosse il contesto storico in cui si collocavano quelle giornate e quale fosse il loro significato politico.

Per questo, pur dando conto di ciò che è successo tra il 19 e il 21 luglio del 2001, ho provato a parlare con quei ragazzi delle ragioni che ci hanno portato a Genova, di quel camminare

25 Questo articolo è stato pubblicato su Palermograd nell'aprile 2015 in vista della presentazione del libro di Paolo Godani *Senza padri*, tenutasi il 27 maggio 2015 ai Cantieri della Zisa di Palermo, alla quale hanno partecipato anche Marcello Faletra e Calogero Lo Piccolo.

domandando che imparammo durante gli anni Novanta e dell'attualità di una ricerca quotidiana di altri mondi possibili. Soprattutto, ho voluto parlare dell'importanza di costruire forme di conflitto adeguate al presente, della ricerca di legami in cui essere al tempo stesso singolari e molteplici, orgogliosi delle proprie differenze e in lotta per l'uguaglianza.

È probabile che nel discutere con quei ragazzi i miei discorsi abbiano risentito dell'influenza della recente lettura del libro di Paolo Godani *Senza padri*[26], libro che non parla affatto di Genova 2001, ma che di certo ci aiuta a ricercare nuove forme di lotta dentro la globalizzazione.

Se a prima vista il libro di Godani si presenta come una semplice invettiva, come un libro scritto per muovere una critica (sacrosanta) ad altri autori, andando in profondità si capisce che *Senza padri* è un libro affermativo, nel quale entrare a gamba tesa nel dibattito teorico attuale serve ad assorbire i colpi, per poi andare all'attacco. Il polo polemico da cui prende le mosse il testo è quello da lui chiamato dei «neopaternalisti», dentro cui annovera, pur riconoscendo le enormi differenze, Jean-Claude Milner, Alain Badiou, Slavoj Žižek e, soprattutto, la *psicostar* Massimo Recalcati. La tesi principale che in qualche modo accomuna questi autori è che la società contemporanea sia sempre più segnata dalla «sparizione del limite» e che, di conseguenza, sia avvenuta una «rottura dei legami» che caratterizzavano la società tradizionale. All'interno di questo scenario questi autori auspicano, ognuno a modo proprio, un «ritorno del Padre», un riaffermarsi della «Legge» che possa riportare ordine nel caos indistinto della contemporaneità.

26 Paolo Godani *Senza padri. Economia del desiderio e condizioni di libertà nel capitalismo contemporaneo* (DeriveApprodi, 2014).

Ciò che Godani rimprovera ai neopaternalisti è di non accorgersi di come il capitalismo contemporaneo rimuova sì i vincoli tradizionali, ma soltanto per rimpiazzarli, marxianamente, con limiti nuovi, adeguati alle nuove forme di produzione. Ad ogni de-territorializzazione, per dirla stavolta con Deleuze e Guattari, segue sempre una ri-territorializzazione. Il problema è, infatti, che, portato alle estreme conseguenze, il «nuovo ordine del discorso paternalista», conduce inevitabilmente ad un bivio, in cui da un lato c'è la rassegnazione di fronte al dilagare del disordine provocato dall'assenza della Legge, dall'altro la restaurazione dell'autorità, di un nuovo ordine ristabilito dal ritorno del Padre. In ogni caso non viene mai annoverato il *conflitto*. Viene esclusa ogni possibilità di soggettivazione che possa mettere in discussione l'ordine, o il disordine, costituito. «Non deve essere un caso», nota Godani, «se in Recalcati non si trova traccia di una critica ai meccanismi dello sfruttamento e ai dispositivi repressivi che governano la nostra società "del godimento"». [pag. 31]

Nel leggere *Cosa resta del padre?* di Recalcati avevo condiviso esattamente questa sensazione. Nel leggere la sua definizione della nostra epoca come caratterizzata dal «desiderio senza legge», mi risuonava nelle orecchie l'odiosa retorica che rimprovera di avere vissuto tutti «al di sopra delle nostre possibilità». Nel leggere quella definizione mi sembrava di sentire il ministro Padoa-Schioppa chiamare i giovani precari «bamboccioni». Recalcati, pensavo, lo dovrebbe spiegare al 44% di giovani disoccupati, alla miriade di lavoratori ipersfruttati, che questa è l'epoca del «puro desiderio» e che la loro condizione è generata dall'assenza di «Legge». Magari loro sono ancora convinti che dipenda dall'affermazione del neo-liberismo come Legge unica e totalizzante. Mi sembrava, per l'appunto, che Recalcati non facesse i conti con la «crisi», che parlasse di una realtà pacificata,

da «fine della storia». Mi sembrava, cioè, che Recalcati non cogliesse i nuovi vincoli che nella contemporaneità hanno soppiantato i vincoli precedenti.

Ciò che Godani rimprovera a Recalcati è di confondere la «funzione del limite», che per Lacan agisce su un piano trascendentale, trasferendola «surrettiziamente» su un piano etico. Un conto è il «limite interno» necessario al desiderio per funzionare, ben altra cosa è il «limite esterno», funzionale soltanto alla sopravvivenza dell'Ordine sociale. Il cortocircuito avviene, quindi, proprio quando Recalcati prova ad estendere su un piano politico-sociologico, intuizioni di carattere psicopedagogico.

La questione è che i neopaternalisti sembrano voler arrivare alla resa dei conti con tutto un filone teorico-politico, ma sbagliando decisamente bersaglio. Si scagliano contro il «postmoderno», ma lo fanno attaccando i teorici critici della postmodernità e non gli apologeti. Il bersaglio principale, tanto di Recalcati quanto di Žižek, sono infatti Deleuze e Guattari, con un risultato paradossalmente uguale ed opposto a quello di chi rintraccia, da destra, in Foucault una fascinazione per il neoliberismo.

I teorici che per primi hanno descritto i nuovi dispositivi di potere, ed inevitabilmente i piani di resistenza possibili, vengono adesso additati come i responsabili teorici della catastrofe contemporanea.

Conseguentemente Recalcati e Žižek, ma anche Mario Perniola, Valerio Magrelli e Nicolas Sarkozy additano il «sessantotto» come l'origine di ogni male. Nel sessantotto, a dir loro, non si andava instaurando un nuovo piano del conflitto a partire dalle trasformazioni linguistico-tecnologiche e dalle conseguenti mutazioni della composizione di classe, ma quel «movimentismo» stava contribuendo ad instaurare il nuovo

ordine del discorso dominante. È da lì, da quella spinta di liberazione antiautoritaria, che deriverebbe il Berlusconismo.

Anche qui la deriva della nostra società originerebbe dalle istanze liberatrici che per prime l'hanno descritta. Come se la crisi della razionalità, dell'idea di progresso, della linearità della storia, dei concetti di verità e dell'autorità del nome del padre fossero il prodotto di speculazioni teoriche e non di trasformazioni storiche, politiche ed epistemologiche.

L'aspirazione ultima di questo atteggiamento «paternalistico» non può avere, allora, che un sapore «tecnocratico». Il «popolo» viene visto, con una certa dose di apprensione, come una massa informe ed irrazionale, spinto da pulsioni istintive, incontrollate, che necessitano l'avvento di un élite, fatta di Tecnici o di Padri (di destra o di sinistra), in possesso dell'Autorità necessaria a ripristinare l'Ordine.

Un conto è dire, come David Foster Wallace, che, per rompere con un certo «postmodernismo distaccato», è arrivato il momento in cui «noi dobbiamo essere i genitori», ben altra cosa è continuare a sperare che i genitori ritornino: i genitori non torneranno più e alimentare ancora questa speranza vuol dire continuare a pensarsi, comodamente, come delle nullità. Vuol dire continuare a replicare quell'atteggiamento deresponsabilizzante da cui si vorrebbe prendere le distanze.

Quello che è in questione nel libro di Godani è, invece, proprio la ricerca di forme politiche che non si affidino alla potenza salvifica dell'Uomo forte. Se tutto lo scenario mediatico è inzuppato di mezze figure spacciate per leader autorevoli, quello che qui è in gioco è la ricerca permanente di un terreno di soggettivazione composto non da «individui», ma da singolarità che accedono a «molteplicità variabili di tratti comuni».

Se sono partito da Genova 2001 per parlare di questo libro, forse, è proprio perché quel movimento ruppe radicalmente con la mitizzazione dei propri padri, anche quelli nobili, anche quelli del sessantotto e del settantasette. Ai ragazzi di quel liceo ho voluto raccontare di come l'eredità dei nostri padri ce la portassimo sempre dietro, ma senza nostalgia. E che, oggi come allora, la questione sia come armarci del presente, come vivere la nostra epoca con la consapevolezza conflittuale dei legami e dei vincoli di cui siamo partecipi, facendoci forza con chi ci sta accanto, reggendoci su ciò che abbiamo in comune, perché comune è la strada da fare.

Insomma, per dirla con Godani: «se questo non è più il tempo dei re, non è neppure il tempo dei padri. È il tempo in cui l'alleanza, una società della fratellanza e della sorellanza, sostituisce la filiazione, il tempo di una *comunità di celibi*». [Pag. 150]

La fatica di essere creativi[27]

Ci muoviamo in uno spazio instabile, quello in cui sofferenze individuali e contraddizioni sociali vivono di continui rimandi. È uno spazio difficile da indagare: un approccio di cura rischia di considerare inevitabili le crudeltà del mondo, mentre la sola analisi macroeconomica può rendere distratti difronte alla sofferenza degli individui. È lo spazio della crisi, in cui crisi economica, crisi sociale e crisi individuale non possono essere viste in modo frammentato. Lo sguardo deve tenere tutto insieme. Non solo le patologie contemporanee hanno una natura sociale ma, di più, il capitalismo avanzato produce direttamente forme di infelicità esistenziale.

Benasayag e Schmit, nel loro *L'epoca delle passioni tristi*[28], paragonano questo spazio di intervento a quello in cui opera un

27 Questo articolo compare nel testo collettivo *L'inutile fatica. Soggettività e disagio psichico nell'ethos capitalistico contemporaneo* (Mimesis, 2016) che ho curato insieme a Calogero Lo Piccolo e Giuseppe Ruvolo.Estrapolarlo da quel contesto è in qualche modo una forzatura, perchè strettamente interconnesso con gli altri contributi di Salvatore Federico, Calogero Lo Piccolo, Giuseppe Ruvolo, Luigi Ferrari e Franco Berardi (Bifo).
La pubblicazione di quel libro è stato il punto di arrivo di un lungo percorso fatto di seminari, incontri pubblici, letture condivise ed esperienze di attivismo.

28 Miguel Benasayag, Gérard Schmit, *L'epoca delle passioni tristi,* Feltrinelli, Milano, 2004.

dermatologo in Patagonia: può, questo, continuare a visitare i pazienti senza preoccuparsi di come il buco dell'ozono ha modificato le patologie di cui si occupa? Analogamente, è possibile fare fronte alle sofferenze contemporanee senza interrogarsi sulle trasformazioni prodotte dalla crisi?

La precarietà lavorativa dà vita ad instabilità emotiva e relazionale; l'appiattimento sul presente posiziona intere generazioni su una linea di confine in cui il collasso è sempre prossimo a venire; l'ingiunzione all'essere se stessi, l'imperativo contemporaneo all'originalità e all'efficienza descritto da Alain Ehrenberg[29], diventa la cifra che pervade la nostra società in ogni ambito, trasformando la depressione, prodotta dall'impossibilità di reggere il peso di questo imperativo, in una epidemia sociale.

I confini tradizionali tra sociale e individuale, macroeconomico ed intrapsichico scompaiono proprio mentre sfuma la distanza tra i tempi e luoghi dedicati al lavoro e quelli dedicati alla vita, e tutta l'esistenza diventa interesse del capitale. Questo terreno instabile su cui camminiamo, in altre parole, sono le macerie della politica, ciò che resta dell'erosione dei suoi luoghi tradizionali e i fragili appigli sui quali, quando possibile, ci troviamo a sorreggerci.

Se, nella sua accezione più nobile, la politica ha rappresentato la possibilità di trovare soluzioni collettive alle sofferenze individuali, oggi sembra che l'unico modo per sopravvivere ai drammi sociali sia trovare una salvezza personale. La nuova legge della giungla prevede che la sopravvivenza sia rimandata alla capacità del singolo di reggere il peso di una competizione in cui non c'è traguardo e non c'è sosta.

Procederò restringendo il campo per allargarlo. Punterò

29 Alain Ehrenberg, *La fatica di essere se stessi: depressione e società*, Einaudi, Torino, 1999.

inizialmente lo sguardo sul terzo settore, sul mondo dell'impresa sociale, sull'ambito, cioè, che si è affermato come quello preposto a far fronte al disagio. Partirò da qui, però, non perché penso che sia possibile ritrovarvi soluzioni solidaristiche alle contraddizioni della contemporaneità, quanto perché proprio in questo ambito è possibile, per certi versi, leggere quelle contraddizioni in modo ancora più limpido.

Il terzo settore, che si è sviluppato proponendosi come risposta postideologica alla gestione dei conflitti, ha finito per far proprie le pratiche e le retoriche dominanti. In molti casi è diventato addirittura terreno di sperimentazione di privatizzazione dei servizi e precarizzazione del lavoro: l'informalità dell'approccio ha prodotto deregolamentazione delle prestazioni, la retorica sul volontariato ha aperto la strada al lavoro gratuito e l'abnegazione alla *misson* esterna hanno determinato un azzeramento della conflittualità interna. Dovendo fare un bilancio, oggi l'impresa sociale ha sempre più il gusto dell'impresa e sempre meno un'attitudine sociale.

La fatica di essere buoni

«Credo che una condizione decisiva per scrivere qualcosa di interessante, oltre che di moralmente sorvegliato, sia partire sempre dall'analisi impietosa di sé stesso. Così (…) posso dire ad alta voce e a fronte alta: Don Silvano sono io. E credo che Don Silvano lo siamo tutti»[30].

30 Luca Rastello, *Non don Ciotti; e non a Sofri, Caselli, Dalla Chiesa. Don Silvano sono io*, in Il fatto quotidiano del 1 aprile 2014. http://www.minimaetmoralia.it/wp/sulle-polemiche-seguite-a-i-buoni-di-luca-rastello/

Questo è il modo in cui Luca Rastello risponde alle condanne piovutegli addosso dopo aver pubblicato *I buoni*[31], romanzo in cui si mettono a nudo le retoriche del mondo del volontariato, attraverso il racconto del funzionamento interno di una grande struttura operante nel sociale, guidata da Don Silvano, prete-padrone carismatico, sempre in prima fila, il cui coraggio e rigore sono unanimemente apprezzati sulla scena pubblica. Rastello riesce in modo molto sottile a mostrare come, nel terzo settore, i presuntuosi presupposti salvifici che guidano l'azione verso l'esterno sono legati, in una stretta paradossale, con l'autoreferenzialità e la devozione alle gerarchie che disegnano la composizione interna. L'assoluto attaccamento alla legalità nel giudicare le cose del mondo viaggia insieme alla totale indulgenza verso l'assenza di regole per ciò che riguarda le cose dell'associazione.

Il paragrafo in cui i paradossi di questa retorica emergono in modo più esplicito è forse quello in cui si fa intrecciare l'orazione inferocita di Don Silvano ai funerali degli operai della Tyssen Krup, con la disperazione silenziosa dei precari dell'associazione privi di ogni garanzia. Appunto tanta prontezza nel condannare i mali del mondo rende distratti verso le sofferenze di cui si è responsabili.

Molti hanno individuato, nei protagonisti del libro, somiglianze sin troppo strette con Don Ciotti, il Gruppo Abele e l'Associazione Libera. Nei giorni immediatamente successivi alla pubblicazione sono infatti piovute addosso a Rastello delle recensioni scandalizzate, che tacciavano il romanzo di scadere nel gossip o, peggio ancora, di lanciare sassi senza il coraggio dell'inchiesta vera. L'aspetto paradossale è che le critiche arrivate dai vari Sofri, Dalla Chiesa e Caselli[32] finiscono per essere parte

31 Luca Rastello, *I buoni,* Chiarelettere, 2014.

32 Nei giorni immediatamente successivi alla pubblicazione è nato intorno al

integrante del libro. Il linguaggio utilizzato è esattamente quello stigmatizzato nel romanzo. Se Rastello avesse dovuto scrivere uno *spin-off* in cui mettere a nudo la retorica con cui intellettuali, società civile e magistrati operavano una difesa d'ufficio di Don Silvano, non avrebbe potuto fare di meglio.

Il libro, piuttosto, è a suo modo scabroso, non però perché denuncia scandali, ma perché racconta qualcosa di indicibile, perché esce dall'autoreferenzialità, dalla retorica circolare con cui ci si erige a portatori di valori e si diventa inattaccabili, proprio perché un attacco si tradurrebbe in un attacco ai valori stessi. Non critica, cioè, il cattivo funzionamento del terzo settore, ma la logica ultima delle sue strutture, anche di quelle che ne rappresentano l'eccellenza. E' una riflessione sulla scomparsa della dimensione politica in quella che è una sfera sempre più diffusa di intervento pubblico.

Paradossalmente, se davvero fosse un libro che grida allo scandalo, *I buoni* non sarebbe così doloroso, perché ancora una volta eviterebbe di farci guardare allo specchio, non ci costringerebbe a fare i conti con le nostre retoriche. La risposta di Rastello da cui abbiamo iniziato, del resto, ci dice proprio che non basta denunciare a perfezione i vizi altrui per essere virtuosi, che è troppo facile assolversi dai propri mali distraendosi con gli scandali degli altri.

---

libro di Rastello un dibattito molto aspro. Iniziato da Adriano Sofri nella sua rubrica *Piccola posta* apparsa sul quotidiano Il foglio del 25 marzo 2014 con una critica argomentata: ("Nel suo libro la questione non riesce, temo, a restare generale, tanto forte e accanito è l'anatema contro una impresa particolare e i suoi personali attori"), prosegue con delle difese d'ufficio che non entrano mai nel merito del libro come quella di Nando Dalla Chiesa (*L'assalto a don Ciotti.* In Il fatto quotidiano del 29 marzo 2014) e del giudice Gian Carlo Caselli (*Un romanzo cattivo per colpire "I Buoni"*. Il fatto quotidiano del 30 marzo 2014). Luca Rastello risponderà con l'articolo citato ad inizio paragrafo, ma il dibattito si arricchirà di molti altri contributi. Tutti gli articoli sono facilmente reperibili n rete.

Per rendere merito al libro bisogna sottrarsi al gioco di identificazione tra personaggi letterari e persone reali. Invece di restringere il campo si deve lavorare ancor più di astrazione. *I buoni* è un libro sul potere, su come i rapporti di subordinazione oggi avvengono sempre più attraverso l'instaurarsi di dispositivi discorsivi. È un libro che ci parla del mondo del lavoro nella sua complessità, di come attraverso la retorica della fedeltà all'azienda si sia smorzata ogni conflittualità in nome di un principio superiore: il giovane architetto deve dare il proprio contributo, non retribuito, allo sviluppo del Progetto; la casa editrice chiede all'*editor* di stringere i denti perché ne va di mezzo la Cultura; il ricercatore deve andare a prendere il caffè al professore, in nome della Conoscenza.

Al lavoratore di oggi non viene richiesto soltanto di erogare una prestazione, ma di essere parte integrante di una famiglia, di essere pronto al sacrificio.

I buoni è un libro sul toyotismo.

Le miserie dell'emergenza

In un articolo apparso sulla rivista *Lo straniero*, dal titolo "L'operatore sociale dentro la crisi"[33], Stefano Laffi descrive con lucido scoramento la trasformazione del lavoro nel terzo settore in seguito allo smantellamento del sistema del welfare: perso il ruolo di corpo intermedio tra lo Stato ed il territorio, ci si è ritrovati a condividere gli stessi drammi che fino a poco tempo prima si era chiamati a risolvere.

33 Stefano Laffi, *L'operatore sociale dentro la crisi*, Lo straniero Dicembre 2011/Gennaio 2012 – N. 138/139

«L'invocazione alla partecipazione, al rispetto delle regole, alla legalità, alla fiducia nelle proprie possibilità, insomma il rosario laico che hai recitato per esempio in tanti progetti con gli adolescenti è diventata una preghiera insostenibile, perché smentita dietro le quinte. L'operatore sociale, che stava fra le persone comuni e le istituzioni, non ha più le spalle coperte, quel gigante è oggi un nano, che può fallire, svendere tutto, licenziare, escludere, punire i deboli e avvantaggiare i forti: l'operatore sociale rischia di vergognarsi del suo mandato, fatica a dire in nome di cosa correggere comportamenti, scommettere sul futuro, avere fiducia, insomma rischia di colludere col cinismo e disincanto di chi ha di fronte».

Laffi descrive bene il senso di abbandono di chi si trova a lavorare in mezzo ai disastri della modernità e sa di non avere in mano alcuna soluzione, anzi, sa perfettamente che quei disastri sono proprio «la soluzione», la conseguenza ultima delle ipotesi di società portate avanti, sa che sono il prodotto naturale di scelte politiche consapevoli. Chiunque abbia lavorato nelle periferie o, in generale, a stretto contatto con situazioni di grave disagio sociale, sa bene come queste non possano essere considerate eccezioni, ma luoghi ai quali guardare per comprendere tutto il resto del territorio, ne sono la cartina di tornasole. Proprio in quanto rappresentano il prezzo inevitabile da pagare, gli effetti collaterali della stabilità sociale, rivelano quanto sia alto il prezzo che è stato pagato e quanto sia instabile questa società. Ma il senso di abbandono aumenta a dismisura, quando l'operatore sociale torna a casa e di quelle macerie sente ancora l'odore, non però per la durezza dell'esperienza sostenuta, ma perché inizia a capire che egli stesso viene percepito come un ramo morto, come parte del sacrificio necessario a reggere un simulacro di sistema.

Le ricette ideologiche dei tagli alla spesa pubblica hanno visto il settore sociale come uno dei maggiormente colpiti. Le

amministrazioni locali hanno rinunciato al ruolo di erogatori di servizi e si occupano solo di pareggi di bilancio. In assenza di fondi, i servizi sociali si ritrovano stretti tra un settore pubblico sempre più burocratizzato, finanziamenti dipendenti da Fondazioni bancarie e associazioni diventate *competitor* il cui valore viene misurato dalla capacità di attirare capitali. Il risultato finale è che i servizi di prossimità vengono privatizzati attraverso progetti insufficienti, discontinui e basati sul lavoro precario.

Ma negli stessi anni in cui i tagli hanno decimato il settore sociale, il «business della disperazione» è aumentato a dismisura. Lo smantellamento dei servizi ha lasciato spazio a politiche di gestione di quelle «emergenze» che dell'assenza di politiche sociali sono proprio il risultato. Prima si abdica alla ricerca di ricette virtuose per amministrare i territori, si lasciano montare le contraddizioni, le si alimenta con retoriche allarmistiche e alla fine si adottano misure straordinarie. Tutto diventa emergenza: è successo con la gestione dei rifiuti, per giustificare la privatizzazione dei servizi idrici, con la questione abitativa e, ancor di più, per quanto riguarda le politiche sull'immigrazione.

In totale assenza di una programmazione sull'accoglienza, attraverso campagne di propaganda sulla sicurezza sono stati finanziati programmi di stampo repressivo, quando non propriamente razzisti. «Tu c'hai idea quanto ce guadagno sugli immigrati? Il traffico di droga rende meno», lo spiegava Salvatore Buzzi, presidente della cooperativa 29 giugno (affiliata Legacoop), braccio destro di Massimo Carminati, accusato di associazione a delinquere di stampo mafioso nell'ambito dell'inchiesta Mondo di mezzo sulla corruzione a Roma. Poi aggiungeva: «Noi quest'anno abbiamo chiuso con quaranta milioni di fatturato ma tutti i soldi e gli utili li abbiamo fatti sui zingari, sull'emergenza alloggiativa e sugli immigrati, tutti gli altri settori finiscono a zero».

Frasi odiose che suscitano sconcerto, ma non stupore. Chi

in questi anni non ha chiuso gli occhi di fronte alla gestione dei Cpt prima e dei Cie poi, sa bene come violenze di ogni genere e sospensione dei diritti siano avvenute attraverso una quantità impressionante di denaro pubblico. Come non può certo stupirsi chi si è occupato da vicino delle politiche riguardanti i rom e delle retoriche securitarie che le hanno sostenute col solo scopo di alimentare flussi di denaro fuori controllo. Vale la pena riportare quanto scrive l'Associazione 21 Luglio in un suo importante e dettagliato dossier dal titolo *Campi Nomadi s.p.a. Segregare, concentrare e allontanare i rom*[34]. La formula delle «tre miserie» è forse quella che fotografa più da vicino lo stato dell'arte in cui si ritrova oggi il terzo settore.

Ventiquattro milioni, tanto costa all'Amministrazione comunale di Roma escludere dalla città 8.000 persone di cui più della metà sono minori. Un flusso di denaro pubblico necessario ad alimentare tre tipi di miseria:

– la misera assistenza dei "campi nomadi", alla quale ci si abitua e per la quale negli anni, chi la subisce ne risulta assuefatto;

– la miseria di forme contrattuali e compensi attribuiti agli operatori sociali che lavorano nei "campi nomadi" ai quali, in tempo di crisi, è difficile se non impossibile rinunciare;

– la miseria morale di quei rappresentanti istituzionali che negli ultimi anni hanno costruito la propria fortuna politica giustificando, in nome dell'"emergenza nomadi", un così alto dispendio economico a discapito della promozione di reali percorsi di inclusione sociale.

34 Associazione 21 luglio Onlus, *Campi Nomadi s.p.a. Segregare, concentrare e allontanare i rom*. I costi a Roma nel 2013, http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2014/06/Campi-Nomadi-s.p.a_Versione-web.pdf

Il feticismo del sociale

Proviamo allora ad andare ancora più a fondo, indagando non le storture o le inefficienze, ma interrogando i vizi epistemologici originari. Chiediamoci, insomma: cos'è il sociale? Quando nell'ambito del terzo settore si parla del "sociale" lo si fa sempre con un'accezione feticistica. Quando si usano espressioni come "lavoro nel sociale" o "sono impegnato nel sociale", si intende, il più delle volte, una prestazione rivolta a fasce di popolazione svantaggiate, rivolta, cioè, ad una tipologia determinata di cittadini identificati come portatori di marginalità, siano essi minori, immigrati, anziani, donne o abitanti delle periferie.

Il "sociale" smette di essere l'insieme delle relazioni pubbliche, la complessità delle interazioni in cui tutti siamo coinvolti, la sfera in cui interessi specifici si mettono in condivisione o in contrapposizione con altri. Il sociale smette di essere, cioè, la sfera del conflitto e diventa quella della pacificazione, non il luogo della politica, ma quello dell'assistenza. Il sociale viene ridotto ad una sfera separata, in cui il lavoratore del sociale non è più un attore portatore di interessi propri, ma agisce in modo unidirezionale offrendosi di fare fronte ai bisogni dell'altro, senza interrogarsi mai su se stesso. Il rapporto che instaura il "sociale" così inteso è un rapporto tra ruoli prima che un rapporto tra soggetti. Parafrasando Debord, che a sua volta parafrasava Marx, si potrebbe dire che *l'apparenza feticistica delle relazioni del sociale nasconde il loro carattere di relazione fra uomini e fra classi.*

Si dovrebbe smettere, allora, di usare l'espressione lavoro sociale per fare riferimento ad un settore specifico, proprio

perché tutto il lavoro è un lavoro sociale. Tutto il lavoro è fondato sulla cooperazione e la socializzazione. Tutto il nostro agire collettivo entra nei circuiti dell'economia. Il lavoratore del sociale non sta, infatti, fuori dal mercato, anzi condivide con gli altri lavoratori molto più di quello che generalmente si afferma. Nell'attuale capitalismo cognitivo il lavoro in generale è sempre più basato su competenze relazionali come il sapere fare rete o il padroneggiare le emozioni, su aspetti immateriali quali la gestione di un codice o la comprensione di un linguaggio, sull'abbattimento della distanza tra tempi e spazi dedicati alla vita e quelli dedicati al lavoro. Il *burnout* stesso, la fatica di reggere le relazioni derivante dalla crisi di senso rispetto alle proprie mansioni, non può più essere considerato una patologia riguardante soltanto uno specifico settore lavorativo, quanto piuttosto il disagio diffuso con cui la maggior parte dei lavoratori si trova a confrontarsi quotidianamente.

Un'impresa impossibile

È forse utile a questo punto fare un passo indietro e tornare alle premesse da cui sono partito. Ho iniziato puntando lo sguardo sulla diffusione di nuove patologie tipiche dell'era della crisi, al fine di comprendere come determinate forme di sofferenza siano il prodotto di mutamenti sociali e quali siano, di conseguenza, gli spazi adeguati ad immaginare un intervento. Ragionando sul terzo settore ho tristemente rilevato come questo sia esplicativo più per come incarni le patologie che per come offra soluzioni.

Nonostante questo, ragionare sul lavoro nel sociale mi ha

aiutato a costruire uno sguardo d'insieme. Non tanto perché è da considerare paradigmatico, non, insomma, in quanto incarna in pieno le caratteristiche generali del lavoro, non per la sua "centralità". Anzi, all'opposto è rilevatore proprio in quanto figura di confine, che si muove sui margini, marginale, e quindi si trova a stare in mezzo: sta a contatto con molti mondi e ne porta il carico delle contraddizioni. In questo senso le considerazioni fin qui trattate sul terzo settore aiutano a comprendere i dispositivi che strutturano il mondo del lavoro nella sua complessità.

È stato Michel Foucault nel suo Corso al College de France del 1978-79 sulla *Nascita della biopolitica* ad identificare nella trasformazione delle politiche sociali uno degli elementi fondamentali per comprendere il paradigma governamentale "neoliberale": un paradigma che si fonda sulla fiducia illimitata nella capacità regolativa della concorrenza. Per il neoliberismo, infatti, è inconcepibile una politica sociale che faccia da contrappeso all'economia, proprio perché tutta l'economia si basa sulla possibilità di creare disuguaglianza:

"Bisogna che ci siano persone che lavorano e altre che non lavorano, bisogna che ci siano salari bassi e salari elevati, bisogna che anche i prezzi aumentino e diminuiscano, affinché le regolazioni possano avere luogo. Di conseguenza, una politica sociale che avesse come oggetto primario il livellamento anche relativo, che si attribuisse come idea fondamentale la perequazione, anche relativa, non potrebbe che risultare anti-economica"[35].

Il salto di qualità del paradigma neoliberale rispetto alle politiche del *laisser faire* è rappresentato dal fatto che non soltanto il governo non deve intervenire sugli effetti distruttivi del

35 Michel Foucault, *La Nascita della biopolitica. Corso Al College De France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2005, pag 126.

mercato, ma non deve neanche correggerli. Se fosse possibile correggere gli effetti della competizione, sostengono i neoliberali, questa risulterebbe falsata. Foucault descrive questa svolta come il passaggio dalla "politica sociale" alla "politica della società" il cui principio regolatore non è più la fiducia illimitata nel mercato, ma nell'impresa. Il governo della società è un governo attivo che non solo vuole istituire una forma economica, quella della libera concorrenza, ma per di più vuole estenderla a tutta la società. Quindi, anche il lavoratore deve omologarsi alla figura dell'imprenditore. Il mito del "capitale umano" è stato alimentato proprio a questo scopo, al fine di spogliare il lavoratore di ogni potenzialità conflittuale. Il "capitale umano", infatti, smonta la dicotomia capitale-lavoro inglobando tutto nel primo dei due termini.

In Marx il lavoro vivo era ciò che si opponeva al capitale, ciò che si erogava in cambio di salario. Oggi non esistono più "lavoratori", ognuno è diventato imprenditore di sé stesso, "capitale umano", catalizzatore di flussi di reddito.

Il mondo delle "partite iva" funziona esattamente così: prestazioni un tempo svolte alle dipendenze di un'azienda (con tutti gli oneri che questo comportava) oggi vengono considerate prodotti realizzati da un'altra azienda, il più delle volte individuale, e successivamente acquistati. Il prodotto è uguale, la prestazione identica, ma i costi per l'azienda si sono ridotti e le garanzie del lavoratore sono scomparse. Tutto ciò che un tempo atteneva al campo dei diritti oggi scivola bruscamente in quello del mercato: formazione, salute, maternità, pensione non sono garanzie da assicurare universalmente, ma prodotti da reperire individualmente.

Il capitalismo, così inteso, si autoalimenta grazie alla propria capacità di inglobare ogni cosa e trasformarla in merce (persino la solidarietà). E' un ciclo perpetuo composto da microframmenti di

lavoro, prodotti da attori intercambiabili. Mentre il capitale, quindi, è un flusso continuo, il lavoratore è intermittente. Il *just in time* ha smesso di essere soltanto un modello di organizzazione ed è diventato un imperativo sociale: bisogna sempre farsi trovare pronti, dimostrare di essere all'altezza. Il lavoratore deve rappresentare un frammento indistinto ed allo stesso tempo saper essere originale: deve dimostrare di avere qualcosa in più degli altri e di pretendere qualcosa in meno.

L'enfasi con cui oggi si esaltano creatività ed innovazione, non deve ingannare rispetto alla quota di gratificazione ed appagamento delle nuove figure del lavoro. La nuova ricetta, secondo cui per uscire dalla crisi bisogna trovare nuove soluzioni, mantiene lo sfondo ideologico vecchio e stantio del libero mercato, secondo cui la libera competizione offre a tutti pari opportunità. Poco importa, allora, se il 60% delle *start-up* fallisce entro il primo anno e l'80% entro i primi tre. L'importante è comunque continuare ad alimentare l'imperativo della libera competizione, spronare affinché si emerga individualmente dalle reti della cooperazione collettiva. Essere imprenditori di se stessi vuol dire essere individualmente responsabile dei propri successi e dei propri fallimenti.

Ma come spiega Carlo Formenti: "La classe media viene schiacciata e colpita duramente a partire da quei *knowledge workers* che erano stati indicati come le *élite* del futuro; la New Economy si riorganizza attorno a un pugno di imprese giganti, tagliando fuori dal mercato le *start*-up; (…) lo smantellamento del welfare e le riforme del mercato del lavoro trascinano nella povertà milioni di persone, rimaste senza occupazione o costrette ad accettare lavori dequalificati e mal retribuiti e sprofondare nel precariato"[36].

Insomma, ci troviamo di fronte ad un paradosso: un'

36 Carlo Formenti, *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro,* Egea, Milano, 2011.

"impresa" impossibile, un gioco senza soluzione finale. Che ne è, allora, di quelli che non riescono a reggere la sfida? Ma soprattutto, è davvero possibile reggerla? È possibile essere sempre all'altezza di nuove sfide? Franco Berardi Bifo, tra i più attenti osservatori dei mutamenti delle forme di produzione sin dagli albori della rivoluzione informatica, si è interrogato in profondità sul destino del lavoratore cognitivo. L'importanza dei suoi lavori consiste soprattutto nella capacità di collegare l'analisi sulle nuove forme di sfruttamento con gli studi sulla diffusione di patologie proprie di queste nuove forme di produzione, non a caso da lui definite *La fabbrica dell'infelicità*:

"la competizione comporta una stimolazione narcisistica a rischio, perché, naturalmente in una situazione competitiva molti sono i chiamati e pochi gli eletti, ma la norma sociale non riconosce la possibilità del fallimento, perché questo è identificato in sede psicopatologica. Non c'è competizione senza sconfitta, senza fallimento, ma la norma sociale non può riconoscere la normalità del fallimento senza mettere in dubbio i suoi fondamenti ideologici, e persino senza mettere in dubbio la sua efficienza economica"[37].

Franco Berardi descrive bene, cioè, il modo in cui si viene ad instaurare un perverso circolo vizioso tra peso all'efficienza costante e la *panne* depressiva. È bene, però, sottolineare come questo narcisismo ferito abbia poco a che fare con traumi delle fasi evolutive, non è cioè una patologia individuale, quanto piuttosto un prodotto diretto dell'economia politica del segno.

Jean Baudrillard nel 1976 pubblicò con molta probabilità il suo libro più importante, *Lo scambia simbolico e la morte.* Agli albori del dibattito sulla società postmoderna individuò, più in profondità di chiunque altro, il rapporto perverso e profondo che

37 Franco Berardi "Bifo", *La fabbrica dell'infelicità. New economy e movimento del cognitariato.* Derive approdi, Roma, 2001. Pag. 76.

la sfera linguistica andava ad instaurare con quella economica. Secondo Baudrillard tanto i segni linguistici quanto le merci perdono ogni referente di natura e si autonomizzano, raggiungendo la forma pura del dominio capitalistico, quella della fluttuazione senza senso di significanti e valori di scambio. Un'economia politica del segno che agisce in modo perverso sui corpi, anch'essi orfani di qualsiasi referente di natura e divenuti carnai di segni.

È interessante comprendere come per Baudrillard, questo destino del corpo non si compia soltanto attraverso metodi repressivi o violenti ma, molto più sottilmente, attraverso un lavoro di codificazione e determinazione. In questo contesto ci parla di un: "Narcisismo terziario: sintetico. Riscrittura del corpo decostruito come Eros "personalizzato", cioè ancorato a modelli funzionali collettivi. È il corpo omogeneizzato come luogo della produzione industriale di segni e delle differenze, mobilitato sotto il segno della seduzione programmatica"[38].

Il neo-capitalismo non chiede soltanto di essere costantemente disponibili, ma ci impone di essere omologati a modelli estetici standardizzati, di essere positivi, di piacerci. Di più, per stare dentro il mercato bisogna essere brillanti e magari fuori dall'ordinario, essere *foolish & hungry*. Il narcisismo terziario è il principale prodotto del capitalismo, è ciò su cui si fonda tanto il mondo dei consumi quanto il mercato del lavoro.

I terzi esclusi

Quando Ehrenberg ci parla della *fatica di essere se stessi*,

38 Jean Baudrillard, *Lo scambia simbolico e la morte,* Feltrinelli, Milano, 1976.

descrive proprio questo peso mastodontico che richiede l'essere all'altezza delle attese sociali. In una società basata sulla prestazione individuale, sull'efficienza costante, la panne individuale è la conseguenza più diffusa. La depressione, l'incapacità di reggere il peso delle aspettative, diventa un'epidemia sociale e l'antidoto dominante adottato è quello della terapia farmacologica. Il Prozac, assunto come pillola magica in grado di regalare la felicità, ha oggi raggiunto una diffusione impressionante.

La depressione viene oggi trattata come una patologia di lunga durata, secondo il paradigma della "qualità della vita". Come un malato di diabete deve abituarsi a convivere tutta la vita con l'insulina, allo stesso modo gli psicofarmaci si propongono di rendere autonomo il paziente attraverso la cronicizzazione della malattia e del trattamento farmacologico. Secondo gli orientamenti dominanti, non è importante guarire, quanto imparare a convivere con la malattia, anche a costo di diventare dipendenti da una sostanza. Ehrenberg con grande lucidità avverte, però, che: "il benessere non è guarigione, perché guarire è essere capaci di soffrire, di sopportare la sofferenza. Ed essere guariti, sotto questo profilo, non vuol dire affatto essere felici, vuol dire essere liberi, cioè, recuperare un ascendente su noi stessi che sappia farci decidere in favore di questo o quest'altro"[39].

Qui Ehrenberg ci parla della depressione, ma a noi sembra di sentir parlare, di nuovo, di precarietà. Quando creatività ed innovazione vengono propagandate come rimedio alla precarietà a noi è chiaro che si sta solo cronicizzando la sofferenza, si sta solo proponendo la pillola da ingoiare per convivere più a lungo e nascondere il dolore. Si propongono degli strumenti adatti a sopportare a lungo il peso del ricatto, ma il precario non deve mai guardare in faccia le proprie contraddizioni, deve stare sempre

39 Ehrenberg, *Op. Cit.,* 280

disancorato e solitario, deve continuare a vedere il proprio collega come un concorrente minaccioso e il datore di lavoro come un benefattore generoso.

Ma non esiste libertà fuori dal conflitto, proprio perché la pacificazione non è una forma di guarigione. Non esiste libertà a prescindere dalla consapevolezza delle connessioni di cui si è parte, delle contraddizioni di cui si è portatori e delle dispute di cui si è partecipi. La mistificazione dell' "interesse generale" richiede a tutti di essere laboriosi e disponibili come se si stesse tutti dalla stessa parte, anzi, come se non ci fosse che una parte sola. Ci viene detto insomma, che per uscire dalla crisi ognuno deve metterci un po' del proprio, deve essere disponibile a fare qualche sacrificio. Ma la crisi non ha avuto per tutti lo stesso effetto. Paradossalmente proprio mentre interi paesi finivano nel baratro, i responsabili del crollo della finanza mondiale ne approfittavano per arricchirsi a dismisura, seguendo la regola d'oro del privatizzare i guadagni e socializzare le perdite.

Trent'anni di ideologia neoliberista hanno reso poco *fashion* parlare di lotta di classe, ma come osserva bene Luciano Gallino[40], questa non è affatto scomparsa. Proprio nella sconfitta dei movimenti operai si è affermata (ed ha vinto) una lotta di classe dall'alto. Un accanimento sistematico che ha aumentato a dismisura le differenze sociali, che ha visto i più ricchi divenire sempre più ricchi ed i poveri sempre più poveri e sempre di più.

Sono gli anni in cui è stato ripetuto mille volte che avevamo tutti vissuto al di sopra delle nostre possibilità, che lo Stato non può (e non deve) farsi carico dell'universalità dei diritti, e che in nome di pareggi di bilancio e debito pubblico sono state imposte sofferenze di ogni tipo. Sarebbe questa l'epoca del "desiderio senza legge"? Se il decennio della *new economy* aveva accecato tutti

40 Luciano Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe,* Laterza, Bari, 2012.

con le luci abbaglianti della crescita felice, la crisi ha fatto vedere cosa c'è dietro i riflettori, mettendo a nudo la spietatezza di una legge che si è affermata proprio sul mito della propria scomparsa. Altro che assenza di legge, il neoliberismo è un pieno fagocitante: è la legge della giungla estesa a tutto il corpo sociale, un tutti contro tutti in cui non sono concesse alleanze e tregue. Così, mentre l'odio di classe, la rabbia degna contro i responsabili delle proprie sofferenze, veniva interdetto, le nostre città si sono riempite di passioni tristi: egoismo e rancore, disprezzo verso chi sta peggio ed invidia verso chi ci sta accanto, paura dello straniero e paranoia verso il vicino.

Proprio la scomparsa dei luoghi tradizionali di mediazione dei conflitti ha esposto tutti in modo diretto. Questo vuol dire anche che non ci sono soggetti terzi a cui delegare la mediazione, siano essi partiti, sindacati o associazioni di volontariato, proprio perché i soggetti portatori di marginalità non sono più "terzi", non sono più gli "altri", ma sono sempre un "noi". La crisi, aumentando le distanze sociali ed eliminando i corpi intermedi, ha lasciato uno spazio enorme, vuoto, quello della politica, in cui tutti i soggetti sono costretti a fare i conti con se stessi.

Se in termini tanto economici quanto psicopatologici l'ingiunzione all'essere se stessi, è diventata la cifra che pervade la nostra società, per sottrarsi a questo imperativo è imprescindibile sobbarcarsi il lavoro, altrettanto faticoso, del partire da sé. Nella distanza tra l'"essere se stessi" ed il "partire da sé" si gioca ben più di un artificio linguistico: è in ballo il modo di concepire il soggetto, le sue patologie e le conflittualità di cui è portatore.

Partire da sé, in termini tanto terapeutici quanto politici, vuol dire acquisire consapevolezza del proprio posizionamento, del proprio essere situati. Parliamo di un sé non rinchiuso dentro la gabbia ideologica dell'identità, non l'individuo metafisico dell'egoismo capitalistico, ma una soggettività fatta di relazioni e

di contaminazioni, di conflitti. Partire da sé, dunque, vuol dire capire cosa ci lega agli altri, cosa abbiamo in comune.

Già, "comune". Si parli di comunità, di comunicazione, comunismo, comunione o beni comuni, gira e rigira si va a finire sempre a questa parola. E non è un caso che sia oggetto di contese. Il "comune" è tanto la scorciatoia invocata della *governance* neoliberista per sbarazzarsi definitivamente di quel poco di sfera pubblica rimasta, tanto ciò che esprime la potenza costituente attraverso cui soggettività molteplici esprimono la loro capacità produttiva. La formula "oltre il pubblico ed oltre il privato" viene usata tanto da chi auspica una gestione delle risorse ancora più egoistica di quella privata, tanto da chi rivendica che tutto – l'acqua, l'aria, il sapere, la ricchezza, le città – dev'essere restituito a tutti, perché a tutti appartiene. Probabilmente, è proprio su questa disputa semantica che si gioca la costruzione dei luoghi in cui poter realizzare le passioni felici.

BIBLIOGRAFIA

Miguel Benasayag, Gérard Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano, 2004.

Jean Baudrillard, *Lo scambia simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano, 1976.

Franco Berardi "Bifo", *La fabbrica dell'infelicità. New economy e movimento del cognitariato.* Derive approdi, Roma, 2001.

Alain Ehrenberg, *La fatica di essere se stessi : depressione e società*, Einaudi, Torino, 1999.

Carlo Formenti, *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro*, Egea, Milano, 2011.

Michel Foucault, *La Nascita della biopolitica. Corso Al College De France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2005.

Luciano Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe,* Laterza, Bari, 2012.

Luca Rastello, *I buoni*, Chiarelettere, 2014.

Abbastanza non è più abbastanza[41]

"Abbastanza non è più abbastanza", in questa frase è racchiuso tutto *Realismo capitalista*, il seminale libro di Mark Fisher, appena tradotto in Italia nella neonata collana Not di Nero editions a dieci anni dalla sua pubblicazione in Inghilterra e ad un anno dalla morte dell'autore.

La citazione per l'esattezza continua così: "Abbastanza non è più abbastanza. È una sindrome che suonerà familiare a quei tanti lavoratori per i quali una valutazione «sufficiente» delle proprie prestazioni non è più… *sufficiente*".

Questa frase ha continuato a risuonarmi in testa. È diventata un tormentone. Mi sono trovato a ripeterla o a leggerla a tutti quelli che incontravo. Così sono iniziati gli aneddoti: come quello di una mia amica che mi racconta che, al momento di acquistare una macchina, l'impiegata della concessionaria che ha curato la vendita, una volta finita la transazione, le ha sottoposto un questionario di soddisfazione, spiegando che sì, comunemente in una scala da uno a dieci otto sarebbe una buona valutazione,

41 Questo articolo è apparso su Palermograd nel febbraio 2018, in preparazione alla presentazione dal libro *Realismo capitalista* di Mark Fisher (Nero Not Editions, 2018) all'Arci Porco Rosso di Palermo, tenutasi il 10 febbraio 2018 insieme a Calogero Lo Piccolo e Corrado Melluso.

ma non per il suo capo, che si chiederebbe perché non dieci, cosa cioè è andato storto a tal punto da far scendere di due punti il gradimento rispetto alla piena soddisfazione.

Oppure, penso al questionario di valutazione che ogni tanto ci viene sottoposto al lavoro, con il quale bisogna capire se siamo abbastanza flessibili, ambiziosi e disposti a venire incontro alle esigenze dell'associazione, ma al tempo stesso se siamo rispettosi delle gerarchie interne.

Mark Fisher stesso racconta che "in molte strutture educative, se ad esempio la classe valuta come sufficiente il lavoro del proprio insegnante, quest'ultimo verrà obbligato ad intraprendere un corso di formazione prima che gli venga riassegnato un posto".

Siamo talmente assuefatti a questi meccanismi da prenderli come qualcosa di naturale, qualcosa che fa parte della *realtà*, dimenticandoci, però, che si tratta della *realtà del capitalismo.*

Il *realismo capitalista*, che dà il titolo al libro è esattamente questo, il processo attraverso il quale il capitalismo si presenta non come il migliore dei mondi, ma come l'unico possibile.

Mi è venuta in mente l'autobiografia della Rossanda quando, raccontando la sua adolescenza, parla del fascismo come di "un panorama trovato, non scelto". O altri libri ambientati nell'Italia del ventennio, nei quali il fascismo viene descritto come la realtà. Il sabato fascista, per i bambini dell'epoca, era semplicemente il sabato, la scuola fascista era la scuola e così via. Tutta la coreografia sociale e l'amministrazione della vita quotidiana assumevano qualcosa di naturale. Il fascismo era una realtà talmente totalizzante da presentarsi come l'unica realtà.

Ma il *realismo capitalista* va ben oltre, perché il capitalismo non ammette un fuori, è l'ideologia che si afferma dopo *la fine*

delle ideologie, la meta-narrazione che arriva dopo la fine delle meta-narrazioni. Tanto da rendere "più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo".

Fisher descrive il *realismo capitalista* come una sorta di evoluzione del postmoderno, inteso nella accezione che ne diede Fredric Jameson, cioè, quella di logica culturale egemone del tardo capitalismo.

Parlare di logica culturale consente di osservare la narrazione che un assetto sociale fa di sé stesso. Il *realismo capitalista* è allora una sorta di mitologia antimitica che da un lato descrive la realtà e dall'altra la performa, proprio perché dichiara di descrivere il mondo *per quello che è*.

Pensiamo al perenne dibattito sul ruolo della violenza nei film, antico quanto Scorsese e attuale quanto Gomorra, se certi prodotti culturali si limitino a descrivere la realtà o siano essi stessi a produrre emulazione. Si tratta di un circolo vizioso in cui una serie tv descrive la realtà che essa stessa alimenta, operando un raddoppiamento estetico nel quale la rappresentazione esaspera i tratti realistici a tal punto che l'epica cancella l'etica e ci consegna una realtà iperreale.

Il discorso di Fisher non si limita all'analisi dei prodotti culturali e si dirama su due tematiche strettamente intrecciate tra loro: il moltiplicarsi di dispositivi burocratici di controllo e il diffondersi di nuove forme di sofferenza mentale.

Secondo Fisher la vittoria dell'ideologia neoliberista non ha prodotto, come vorrebbe la retorica del "meno stato più mercato", uno snellimento burocratico, un dissolversi del ruolo dei governi centrali in favore delle magiche virtù auto-regolative di mani invisibili. Al contrario, oggi assistiamo al proliferare di strutture di potere al tempo stesso *hard* e *soft*, verticistiche e molecolari, impersonali e interiorizzate dai soggetti. È come se lo

stalinismo avesse trovato la sua massima realizzazione non nell'esperienza socialista ma nel tardo capitalismo.

Il diffondersi propagandistico dei miti dell'efficienza e della competizione è avvenuto anche con il diffondersi di strumenti di valutazione costante e meccanismi nati per quantificare ogni prestazione, anche quelle attività che per loro natura non sarebbero quantificabili, come quelle che riguardano le relazioni di cura o l'elaborazione di concetti.

Ognuno di noi è chiamato a farsi carico di questa *inutile fatica*, del tentativo di stare al passo di imperativi all'efficienza, impossibili da reggere.

La nostra epoca vede, cioè, il diffondersi, in dimensioni che hanno i tratti dell'epidemia, di una nuova forma depressiva, non riconducibile semplicemente ai difetti di funzionamento delle meccaniche mentali come vorrebbe la psichiatria, e neanche riducibile alle dinamiche familiari dell'infanzia come vorrebbe la psicologia. Questa depressione di tipo nuovo, secondo Fisher, è una malattia sociale propria del tardo capitalismo. Non siamo di fronte ad una forma di anedonia, all'impossibilità cioè di provare piacere. Al contrario si tratta di una paradossale forma di *depressione edonistica*, nella quale non possiamo fare altro che cercare soddisfazione immediata al nostro impulso al godimento, in cui il principio di piacere non è rinviabile. È la condizione che Calogero Lo Piccolo descrive come il passaggio dalla "tirannia dell'io devo a quella dell'io posso".

Siamo chiamati cioè ad adeguarci a modelli di efficienza e a ideali di velocità. Siamo costretti ad essere sempre originali, a volte bizzarri e magari anche trasgressivi. *Foolish and hungry* e possibilmente *cool*.

Non possiamo essere altro che belli, magri, connessi, attivi, giovani: né vecchi né bambini, con figli che parlano come i propri

genitori e genitori che si vestono come i propri figli.

Qualsiasi cosa diciamo è destinata a ricevere immediatamente una valutazione quantitativa e qualitativa, misurabile dal numero di *like* e giudicabile attraverso i commenti.

È interessante il modo in cui in un contesto del genere Jameson, insieme a Žižek e Harvey, diventano dei punti di riferimento fondamentali. Fisher, che come racconta Valerio Mattioli nella bellissima prefazione all'edizione italiana, nella sua vita ha navigato le acque agitate delle controculture, sceglie per il suo saggio più importante degli appigli teorici a loro modo *forti*. Fisher cita film, discute di musica, smonta prodotti culturali di ogni sorta, ma senza mai scadere in ammiccamenti pop o in narrazioni giovanilistiche. Siamo distanti anni luce da certe *teorie della classe disagiata*. Qui si parla di come funziona il capitalismo sui nostri corpi e sulle nostre vite, anche e soprattutto nei suoi aspetti più crudi e dolorosi.

Ho provato a scrivere questa recensione senza far riferimento al suicidio di Mark Fisher avvenuto un anno fa. Discutere del libro a prescindere. Ma non ci troviamo davanti a parole buttate giù con distacco e disincanto. Raramente vita personale e opere di un autore di saggi politici risultano essere così intrecciate. Ogni singola parola scritta da Fisher ha il peso enorme di ciò che si è vissuto sulla pelle.

Fisher ha fatto della depressione, anche della propria depressione, un tema politico. Per dirla con Francesca Coin[42] "il lavoro di Mark Fisher è come una sorta di diario intimo abitato da fantasmi in cui i racconti in prima persona riescono a mostrare con straordinaria precisione le crepe del mondo neo-liberale".

Il suo sentirsi "buono a nulla"[43], parente stretto di quel "c'è

42 *Usciamo (per mano) dal castello dei vampiri* di Francesca Coin da effimera.org

43 *Buono a nulla (Good for Nothing)* di Mark Fisher http://effimera.org/buono-

qualcosa che non va in noi?" pronunciato da David Foster Wallace, suona come la descrizione più cruda della condizione in cui ci troviamo alla fine della postmodernità. Il conto che viene presentato alla fine della festa. L'analisi tossicologica che rivela quanto veleno ci fosse in quel liquido in cui si è trasformata la società.

Chi legge i suoi scritti si trova a farsi carico del peso delle parole e ad averne cura, in una dimensione in cui la cura reciproca è diventata terreno di lotta politica.

Nelle ultime pagine del libro scrive: "dobbiamo prendere i problemi di salute mentale oggi così diffusi e convertirli da una condizione di medicalizzazione a un antagonismo reale; i disordini affettivi sono forme di scontento acquisito, e questa disaffezione può e deve essere indirizzata altrove, verso fuori, verso la sua vera causa: il Capitale".

È questa la grande lezione di Mark Fisher che non ripeteremo mai abbastanza.

Anche perché abbastanza non è più abbastanza.

nulla-good-for-nothing-mark-fisher/

Resto a casa, o in ciò che ne fa le veci[44]

Scorrendo la lista delle attività che il Dpcm dello scorso 22 marzo definisce come "essenziali", arrivando al codice ateco 87 si trovano i "servizi di assistenza sociale residenziale". Non c'erano molti dubbi, del resto, sul fatto che la comunità in cui lavoro non avrebbe chiuso, anche perché per i cinque ragazzi italiani e i cinque ragazzi stranieri che ci abitano, quella è l'unica cosa che si avvicina al concetto di "casa".

Anzi, per tutti loro #RestoaCasa vuol dire proprio restare tutto il giorno in comunità. Per carità, di questi tempi, per alcuni versi, è anche meglio. Almeno si sta in compagnia di altri ragazzi e qualche adulto, e di sicuro ci si annoia di meno.

Ma coma se già il decreto #RestoaCasa non fosse abbastanza esplicito in merito alle limitazioni individuali per tutti i cittadini, le varie istituzioni con cui abbiamo a che fare si sono preoccupate di scriverci cosa fosse necessario sospendere in modo specifico per i ragazzi della comunità. La Procura della Repubblica ci ha invitati ad "impedire gli allontanamenti arbitrari in ogni modo, anche chiudendo a chiave le strutture", invitandoci a segnalare alla Polizia qualsiasi abuso. Il Tribunale per i Minori ha sospeso l'ingresso di persone esterne in struttura e negato gli

44 Questo testo è apparso il 28 marzo 2020, ad epidemia da Covid appena scoppiata, su Giap, il sito del collettivo di scrittori Wu Ming.

eventuali rientri in famiglia del fine settimana. La Questura ha rinviato a data da destinarsi la consegna dei Permessi di soggiorno. L'ospedale ha rimandato a tempi migliori la risonanza magnetica prenotata tre mesi prima. I Servizi sociali hanno annullato l'appuntamento per farci incontrare una nuova possibile famiglia affidataria. Gli incontri con psicoterapeuti, tutori e assistenti sociali, va da sé, tutti sospesi.

In poche parole tutti hanno comunicato a perfezione cosa questi ragazzi non debbano fare, ma nessuno che si sia preoccupato di dire come possano passare le giornate.

Ovviamente anche lo loro scuole sono chiuse. I più grandi, inseriti in progetti di inserimento lavorativo, hanno visto sospendere il tirocinio proprio la settimana prima della possibile assunzione.

Anche le partitelle di calcio al prato della Favorita sono saltate, così come gli allenamenti di basket di un ragazzo che gioca in serie b o il corso di nuoto frequentato dai più piccoli.

Chi ha la fidanzata la incontra soltanto in chilometriche videochiamate, effettuate con scarsissima privacy.

Così, tra la didattica online da seguire nei due computer a disposizione di tutti, lunghi tornei di playstation, serie tv, palestra casalinga e musica a palla mandata in contemporanea da tre casse bluetooth diverse, ogni giorno ci si inventa qualcosa di nuovo per passare la giornata. Al fondo del barile hanno trovato anche l'entusiasmo per appendere al balcone lo striscione arcobaleno con la scritta "Vinceremo tutti insieme" (l'alternativa, "Tutti coltiviamo sogni, ma nessuno è disposto a zappare", ha perso al ballottaggio).

Le giornate per il resto sono scandite dall'aggiornamento delle 12.00 della Regione Siciliana e da quello delle 18.00 della Protezione Civile, ai quale si aggiunge la ricerca di notizie

sull'evoluzione dei contagi in Gambia, Costa D'Avorio, Tunisia, Guinea e Guinea Bissau.

Come per ogni adolescente abituato ad avere una vita frenetica, anche per loro questa nuova dimensione ha qualcosa di irreale. Sono passati dal vivere le giornate in modalità costantemente accelerata ad un rallentamento pressoché assoluto.

Ci continuiamo a chiedere che senso abbia avuto vietare anche la corsetta, o una passeggiata in solitaria, a ragazzi abituati in alcuni casi a fare ogni giorno allenamenti agonistici o attività fisica di vario tipo?

Fino ad oggi hanno reagito bene al coprifuoco, con buono spirito di adattamento. C'è stato un grande livello di comprensione della situazione e di condivisione delle responsabilità. Si sono messi da parte i conflitti precedenti e si provano a tenere a bada anche i propri drammi personali.

Ma quanto può durare questa situazione?

La dimensione di sospensione generale ha per tutti una forte componente straniante, ma quando da mesi si è in attesa di un Permesso di soggiorno o, ancora di più, quando si aspetta costantemente una convocazione di un Giudice che deve presentare una nuova possibile famiglia, questa improvvisa dimensione fuori dal tempo diventa insopportabile.

Io esco di casa per andare in un'altra casa

Una volta sospeso l'ingresso in comunità di amici, volontari e tirocinanti, a condividere le giornate con i ragazzi siamo rimasti soltanto il gruppo di operatori e operatrici che lavoriamo in struttura, alternandoci, come sempre, in turni che garantiscono

una presenza 24 ore su 24.

Già, perché mentre si fa terrorismo con #IoNonEsco, c'è chi quotidianamente deve uscire di casa.

E non solo deve farlo, ma deve anche passare tre check point di carabinieri, polizia ed esercito, produrre un'autocertificazione diversa ogni settimana e sottoporsi agli sguardi inquisitori di chi vedendolo per strada lo considera alla stregua di un untore.

Le reazioni dei colleghi al coronavirus e alle relative disposizioni, sono state varie: da chi è stato assalito dal panico a chi ha mantenuto all'apparenza i nervi saldi. In un caso o nell'altro, del resto, a fine turno ognuno deve tornare regolarmente a casa propria, con le legittime preoccupazioni per i propri familiari.

Ma nessuno dei colleghi ha fatto venire meno la solidarietà reciproca e l'attenzione verso i ragazzi. Nessuno, cioè, ha provato a trovare soluzioni individuali per assentarsi dal lavoro. Anche per quelli che sono stati avvolti dalla paura all'idea di uscire di casa, era chiaro che mettersi in ferie o in congedo parentale, in questo momento avrebbe messo in difficoltà i colleghi e avrebbe lasciato più soli i ragazzi.

Già nei primi giorni sono state effettuate tutte le operazioni necessarie a sanificare la struttura, e si sono predisposte le procedure per i possibili scenari a venire.

Tutto quello che si è fatto, comunque lo si è realizzato grazie all'attenzione e alla buona volontà dell'ente per cui lavoriamo. Non tutte le comunità hanno seguito gli stessi protocolli. Molti colleghi di altri servizi non hanno ricevuto le nostre stesse tutele. Da parte di tutte le istituzioni di cui prima (Questura, Procura, Tribunale, Comune, ecc.), sono arrivati mille

depliant in cui viene spiegato cosa fare e cosa non fare. Ma non è arrivato nessun supporto di altro tipo per aiutarci a rispettare i protocolli.

C'è da dire che si fa anche di necessità virtù. Ormai il turno di lavoro è diventato l'unica occasione per uscire di casa, un vero e proprio tuffo nella mondanità. A chi capita di questi tempi di uscire ed incontrare altre dieci persone? Onestamente una boccata d'aria fresca. Anche perché, in queste ultime settimane, ho preso l'abitudine di andare a lavoro a piedi e concedermi quei tre chilometri di camminata, evitando così di prendere la vespa. Fino a quando Musumeci non decreterà anche sul mezzo con cui andare a lavoro, conto di continuare a farlo.

In ogni caso, per forza di cose, la fisicità interna alla struttura è sostanzialmente cambiata. Si prova a conformare i comportamenti di tutti alle avvertenze che arrivano. Ma, con tutte le attenzioni che è possibile avere, ci sono comunque una dozzina di persone che condividono lo stesso appartamento e stiamo parlando pur sempre di lavoro di cura, fatto anche di intimità relazionale e contatto umano.

Eroi imperfetti

Confrontandomi con colleghi e colleghe che lavorano in servizi di altro tipo, mi rendo conto di non essere poi messo così male. La maggior parte degli altri progetti sono stati bloccati fino a nuove disposizioni: da un giorno all'altro hanno sospeso la propria attività gli sportelli sociali, i doposcuola, i laboratori di quartiere, gli oratori, i camper che si occupano di dipendenze, i centri antiviolenza, i progetti di educativa di strada...

Anzi, sono state chiuse proprio le strade. Tutti sono ritornati nelle proprie case, chiudendo tra quattro mura anche la drammaticità delle singole condizioni individuali.

Chi lavora in questi servizi, alla preoccupazione per il destino delle persone che si seguivano, oggi deve aggiungere quella per la propria situazione.

In tantissimi si sono accorti che il decreto "Cura Italia" non si cura di chi cura in Italia. Specialmente chi lavora per piccole associazioni, legate a finanziamenti di progetti, spesso per committenza di fondazioni private, si ritrova oggi senza alcun tipo di tutela.

Lungi dall'essere il regno de "I buoni", il mondo dell'associazionismo è stato negli anni terreno di sperimentazione di tecniche di precarizzazione del lavoro. Per una dolorosa eterogenesi dei fini, la spinta all'eguaglianza invece di ampliare la quota di diritti dei destinatari, ha finito per spogliare dei propri diritti gli stessi operatori.

L'intervento sociale si è spesso ricoperto di presuntuosi presupposti salvifici. L'epica della "Prima linea" e la retorica della "Trincea" hanno prodotto sequele di Esperti su ogni aspetto della marginalità. Capaci solo di alimentare uno sguardo pulp, in bilico tra paternalismo pietistico e fascinazione per il degrado.

Tanto più si diventava Eroi della condizione altrui, tanto più si diventava Martiri della condizione propria.

Il cosiddetto lavoro sociale (come se esistesse un lavoro non sociale), anche e soprattutto in un momento come questo, ci racconta di come la crescita delle disuguaglianza non sia un effetto collaterale di decenni di politiche liberiste, una sorta di disfunzione del sistema, ma la diretta conseguenza di una società organizzata a partire dalla competizione individuale.

La condizione di chi lavora nel mondo dell'associazionismo rimane incastrata tra una spinta salvifica onnipotente ed una scorata rassegnazione all'impotenza, tra il dovere di offrire soluzioni a tutti i mali del mondo ed il ritrovarsi all'improvviso immersi fino al collo in quei mali.

L'ambigua formula dell'"Impresa sociale" ha finito, anche questa volta, per prestare il fianco al mantra "meno Stato più Mercato".

Eppure, con tutti i limiti, il lavoro sociale in alcuni contesti rappresenta l'unica presenza rimasta a contrastare il dilagare della diseguaglianza. In molti quartieri di periferia la presenza delle associazioni rappresenta l'unica possibilità per accedere a spazi di socialità. Senza l'impegno capillare e plurale del terzo settore intere categorie sociali vedrebbero profondamente negati i loro diritti.

In questi giorni di reclusione forzata in tanti ci si confronta su quali spazi di intervento siano ancora possibili.

Ci si chiede che fine fa il lavoro sociale, nel momento in cui viene sospesa la socialità?

Ma anche che fine fa la società nel momento in cui viene meno anche il lavoro sociale?

Si naviga a vista e si prova ad inventare delle risposte estemporanee. In queste settimane a Palermo sono nate improvvisamente tre radio comunitarie, si leggono fiabe a telefono e si sfogliano libri registrando video, si organizza l'animazione a distanza e si proseguono i colloqui in videochiamata.

Ma soprattutto, ci si incomincia ad interrogare su come sarà dopo?

Come sarà possibile recuperare la fisicità su cui si basavano le nostre vite? Come faremo a ricostruire spazi di socialità e a riappropriarci di spazi pubblici? Come faremo a porre un argine alla crescente diseguaglianza che deriverà da questo periodo? E come sarà possibile organizzare reti sociali per proteggerci collettivamente dall'infelicità e dalla solitudine?

Infine, come sarà possibile riuscire a porci queste domande domani, se in un momento come questo sospendiamo ogni possibilità di critica e di conflitto?

Come scrive lo psicoterapeuta Calogero Lo Piccolo in un suo recente articolo dal titolo "La gestione dell'attuale e gli ambasciatori", nel quale parla dei costi, al tempo stesso psicopatologici e sociopolitici, dell'attuale sospensione della sfera sociale:

> "Non è solo un problema di salvarsi la vita, non è solo un problema di salvaguardare la propria salute mentale, è anche un problema, soprattutto per certi versi, di salvaguardare lo spazio sociale della politica, e del nostro essere soggetti che abitano criticamente lo spazio della polis come bisogno fondamentale".

In molti lo hanno già sottolineato, il virus è tutt'altro che una livella. Per capire che la crisi non colpisce tutti allo stesso modo, è sufficiente pensare a chi oggi sta perdendo il lavoro o a chi è costretto a lavorare senza garanzie necessarie.

Ma la situazione è drammatica anche per tutti i soggetti più fragili, come ad esempio quei ragazzi e quelle ragazze per i quali la socialità era già un miraggio faticosissimo da raggiungere, ed oggi sperimentano una generalizzazione della propria condizione che mentre li culla li cronicizza.

Ancora più devastante è la condizione di tutte le donne e tutti i minori che vivono in case in cui la violenza domestica governa la quotidianità delle relazioni. Restare chiusi a casa vuol

dire tenersi lontani da quei luoghi in cui la drammaticità della propria condizione potrebbe emergere.

Per tutti loro il prezzo di questo periodo di isolamento forzato rischia seriamente di essere irreversibile.

Una goccia dopo l'altra

Questo libretto inizia con la crisi economica e si conclude con la pandemia.

Gli anni dieci di questo secolo sono stati quelli dell'alternativa diabolica tra *governance* globalista e sovranismo identitario, tra il governo dell'*élite* e quello dei populisti, tra l'Europa della Troika e quella di Orban, tra l'America del *Deep State* e quella di QAnon.

Un decennio durante il quale le nubi si andavano formando e la tempesta si avvicinava una goccia alla volta.

Se si vuole provare a capire il dilagare odierno di suprematismo e machismo, si deve osservare proprio come l'ingiunzione alla competizione e alla performatività ha generato l'epoca del rancore e della paranoia.

È stato il decennio nel quale il capitalismo delle piattaforme ha offerto il teatro per lo scontro tra intellettualismo e anti-intellettualismo, tra un principio di autorità che garantisse un possesso esclusivo della conoscenza, e un "gentismo" ottusamente fiducioso nelle ataviche verità sedimentate nel senso comune della gente di strada.

Un decennio di angoscia vissuta nella solitudine delle case e dei social network, alla ricerca disperata di un senso da dare alla propria sofferenza. Il sospetto paranoico verso i poteri forti,

associato all'odio identitario e razzista verso i più fragili, ha trovato ricovero paradossale nell'uomo della provvidenza, l'uomo in grado di parlare alla pancia sempre più vuota della classe media impoverita, l'uomo che in nome della sua superpotenza rappresentava una promessa di riscatto muscoloso.

Trump non ha creato la nostra epoca. La nostra epoca ha voluto Trump.

La crisi climatica ci ha abituati all'alternanza di siccità ed alluvioni. Mesi e mesi di arsura interrotti bruscamente da bombe d'acqua e inondazioni. Devastanti gli uni, devastanti le altre.

L'ecosistema ci restituisce l'immagine perfetta del nostro assetto sociale bipolare, fatto di pieni e di vuoti, euforia e depressione. La viralità ci ha abituati al gonfiarsi e lo sgonfiarsi repentino di bolle economiche, speculative, immobiliari, informative. Il consenso si forma e sparisce alla velocità degli algoritmi.

Anche i movimenti hanno assunto la forma bulimica: dopo anni di deserto sociale le piazze si sono riempite imprevedibilmente di milioni di persone in solidarietà con Gaza, per poi tornare a svuotarsi repentinamente. Torneranno a riempirsi all'improvviso per poi di nuovo svuotarsi.

Le mobilitazioni odierne, però, hanno un sapore diverso da quelle passate. Non sono mosse dalla ottimistica affermazione di un altro mondo possibile, ma da una disperata reattività di fronte al *there is no alternative*.

Insomma, i movimenti odierni non sembrano rappresentare la (pur sconfitta ed umiliata) Seconda Superpotenza Mondiale che si oppose alla guerra in Iraq nel 2003. Semmai, all'opposto, la loro cifra sembra essere proprio l'impotenza: la lucida constatazione della definitiva drammaticità della situazione presente, accompagnata dalla disperata consapevolezza di non aver più

nulla da perdere.

Un'impotenza che per certi versi può essere anche liberatoria, che può portare a rinunciare alle scorie dell'agire strumentale e a fare della propria vulnerabilità la propria forza. Insomma, un'impotenza costituente.

Le bombe d'acqua non nascono dal nulla, sono il risultato di decenni di cambiamento climatico prodotto dall'ecocidio. Anche le trasformazioni sociali avvengono con il lento sedimentarsi di dinamiche che si affermano, si assestano e che all'improvviso esplodono.

Allo stesso modo le mobilitazioni non nascono all'improvviso, neanche quando arrivano inaspettate. C'è sempre, alla radice, l'irredimibile lavoro prezioso e costante di una moltitudine di realtà piccole, grandi o piccolissime, che trovano ogni giorno l'energia per vivere il mondo in modo diverso, giusto e solidale.

Nel mare in tempesta non ci sono appigli facili o strade già tracciate. Nel mare in tempesta si naviga a vista, ma anche nel giorno più buio è sempre possibile intravedere il sole in mezzo al nubifragio.

Indice

- *Come il sole in mezzo a un nubifragio..... 1*
- *La solitudine dell'uomo precario 15*
- *Requiem per il tempo libero 31*
- *Psicopatologia del just in time …..... 41*
- *Padri e padroni …..... 55*
- *La fatica di essere creativi …..... 61*
- *Abbastanza non è più abbastanza …..... 83*
- *Resto a casa, o in ciò che ne fa le veci …..... 89*
- *Una goccia dopo l'altra..... 99*

Oggi sembra che il "sociale" abbia soppiantato il sociale. anzi l'idea stessa di società. Il sociale, inteso come settore di impresa, è esattamente il doppio, la duplicazione, il simulacro che prende il posto del vuoto rappresentato dalla sfera sociale, intesa come insieme delle interazioni proprie di una comunità.

Il sociale interviene dove scompare la società. La solidarietà definita per progetto è il contrario dell'agire solidale. Il Terzo settore si trova, in modo paradossale ad interpretare i dettami, e contemporaneamente a farsi carico, delle conseguenze tragiche della ricetta "meno Stato - più mercato".

ISBN: 979---12-24-3-3-3